

HISTORIA DE LA FILOSOFÍA (C.O.U.)

Introducción

¿Qué utilidad tiene una Historia de la Filosofía?

1. [Sentido de una «historia de la filosofía»](#)
2. [Qué es la «historia de la filosofía»](#)
3. [Qué se entiende por «filosofía»](#)
4. [Cómo estudiar la Filosofía](#)

1. Sentido de una «historia de la filosofía»

↗ El pensamiento de la humanidad evoluciona con los siglos, como lo hace la mentalidad personal desde la infancia hasta la madurez. El pensamiento no sólo es producto de individuos; también cada grupo humano tiene su historia y modo de pensar particular.

↗ Todo pensamiento, obra literaria, artística, científica o religiosa está enraizada en la historia: circunstancias económicas, políticas, sociales, familiares, culturales, técnicas, etc. Esa es también una característica del pensamiento occidental/europeo.

«...las filosofías son su propia época expresada en pensamiento; pertenecen a su época y se hallan prisioneras de sus limitaciones: el individuo es hijo de su pueblo, de su mundo, y por mucho que quiera estirarse, jamás podrá salirse verdaderamente de su tiempo, como no puede salirse de su piel» [Hegel, *Lecciones de Historia de la Filosofía*, I, 17-18].

↗ Los filósofos, autores y corrientes filosóficas no son fósiles intelectuales ni

reliquias del pasado: sus ideas son una parte viva del pensamiento y patrimonio intelectual de la humanidad, quizás de nosotros mismos, aunque no lo sepamos. Entre todos, constituyen nuestra «segunda naturaleza», nuestro «nicho ideológico» en sentido amplio. Las raíces de nuestro pensamiento se hunden hasta el s. VI a.C.

↗ La Historia de la Filosofía puede parecer un bosque intrincado que cada lustro es incendiado y una y otra vez es repoblado: Arist. derriba a Platón, Kant tira por tierra las ideas de Hume, Marx deja tambaleando a Hegel... Resulta difícil saber a qué atenerse. Pero no todo son hojas que caen: muchas permanecen durante siglos en el árbol, y otras muchas cambian de color pero no caen.

2. Qué es la «historia de la filosofía»

Por lógica, debería entenderse *al final*, con una visión de conjunto de todos los autores y corrientes.

Para Hegel, *la filosofía tiene una unidad histórica*: es un caminar hacia la verdad, por más recodos que encontremos. *No es un mero cúmulo de opiniones*, según las ideas caprichosas del pensador de turno. Cada filósofo

depende en sus ideas, argumentos y estilo de los anteriores, y hace posible la transición al pensamiento que le sigue: las ideas parecen bullir como hormigas, pero orientadas en una misma dirección final.

Cuando los filósofos estudian y afrontan problemas, han pretendido tender hacia la verdad como horizonte. *Se plantean los grandes interrogantes del hombre*: el conocimiento, la naturaleza, la estructura del mundo, la complejidad del ser humano, la libertad y la ética... Creyentes o no, siempre han intentado establecer un diálogo entre fe y razón, entre filosofía y teología, entre filosofía y ciencia/cultura... en busca de la verdad y soluciones a los problemas.

Por tanto, *la historia de la filosofía es ya filosofía*: no es mera exposición histórica/erudita de ideas, sistemas de pensamiento y afirmaciones, sino búsqueda de planteamientos correctos y soluciones a los problemas, a las incoherencias, etc.

En filosofía, *todo es discutible*: por principio, no se admiten verdades sin haber sido previamente demostradas y razonadas. Incluso los hechos históricos se discuten, en cuanto que pueden ser objeto de diversas interpretaciones. Filosofía e historia son inseparables.

Con estas observaciones, la filosofía *no debería invitar al escepticismo* ni llevar a un abandono de las propias creencias y prejuicios. Más bien, debería suscitar una *confianza en la razón y en la capacidad del hombre para acercarse asintóticamente a la verdad* y hallar soluciones -al menos provisionales- a los problemas. Cada autor aporta una pieza al puzzle que podríamos llamar verdad. Por tanto, los filósofos no piensan aisladamente; construyen sobre lo que otros hicieron y aportan fundamentos a los que le siguen. Nadie posee la verdad absoluta, pero todos la buscan. Algunos, convencidos de que no existen verdades absolutas, se esfuerzan por aclarar los problemas y cuestiones parciales a su alcance.

Puesto que *cada época hace posible la siguiente y gracias a que un sistema cae puede surgir otro*, las corrientes de pensamiento son *visiones parciales, nunca absolutas ni completas*, de la realidad. Por tanto, no hay razón para hundirse en el *escepticismo* (hay progresos en los problemas) ni hay razón para ser *dogmático* (nadie tiene el monopolio de la verdad).

Puesto que la verdad se va alcanzando gradualmente y requiere esfuerzo de reflexión, análisis y estudio, es preciso estar en estado de alerta permanente. *Estamos obligados a ser críticos, con nosotros mismos y ante todas las informaciones que nos llegan del exterior*. Como seres humanos, ninguno deberíamos renunciar a ser filósofos, a buscar la verdad con espíritu crítico.

Cuando se mira en la historia y en el pasado, deberíamos buscar aquello que no envejece, las ideas más vivas y geniales, porque muchas personas de gran talento e inteligencia se han enfrentado antes que nosotros a problemas fundamentalmente parecidos a los nuestros.

3. Qué se entiende por «filosofía»

De forma algo vaga e imprecisa, se ha entendido por «filosofía», literalmente, el «aprecio o estima [filós] de la sabiduría [sofía]», algo así

como la *curiosidad por saber*. Y por filósofo, «el amigo de la sabiduría», es decir, el aficionado a aprender, el que tiene curiosidad por conocer.

➤ **Pitágoras**, a quien se atribuye la invención del término, no quería llamarse sabio, sino «amigo de la sabiduría». Según él, **sólo Dios es sabio**. La sabiduría es la ciencia de Dios, y la filosofía lo es del hombre.

➤ Para **Aristóteles**, *todos los hombres tienden por su propia naturaleza a saber*.

Por eso el deseo de saber pertenece a la esencia del hombre y todo ser humano tiene algo de filósofo en lo más profundo de sí.

A lo largo de los siglos ha variado el significado y el contenido atribuido a la Filosofía:

➤ **Antiguos**: Por Filosofía entienden el conjunto de los saberes: Física, Matemáticas, Geometría, Astronomía, Teología... Con los griegos se consolidó el tipo de discurso argumentativo que hoy denominamos Filosofía.

➤ **Cristianismo**: Distingue entre verdad natural o racional y verdad revelada, entre Filosofía y Teología (St. Tomás).

➤ **Descartes** (XVII): Considera la filosofía es un árbol, cuyas raíces son la Metafísica; el tronco, la Física, y las ramas cada una de las ciencias particulares.

➤ **XVIII**: Con la decadencia de la Filosofía Escolástica, la filosofía queda reducida a la Metafísica. Ciencia y filosofía se contraponen como dos órdenes del saber completamente diferentes, y esa estructura diferenciadora ha sido mantenida en nuestras universidades.

➤ **Hoy** no se habla de *una filosofía global*, sino de múltiples áreas no siempre fáciles de ubicar en las dos grandes corrientes del pensamiento filosófico reciente, la **filosofía analítica** (centrada en el estudio del lenguaje, la lógica, la epistemología y la estructura de las teorías científicas) y la **filosofía hermenéutica**, de corte más tradicional (centrada en las cuestiones clásicas de la Fª, en la política, la moral, los sistemas y problemas metafísicos).

4. Cómo estudiar la Filosofía

1. Refiriendo cada filósofo o sistema filosófico a sus **circunstancias históricas**, porque siempre el contexto histórico influye en el pensamiento. Conviene **buscar y encontrar las conexiones históricas** remotas y cercanas.
2. **Buscando la simpatía y la empatía con el autor**: adentrarse en el pensamiento del autor y esforzarse por entender todas sus expresiones, términos y tesis. Sólo después de entenderle se le podrá -y debería- criticar.
3. La historia de la filosofía debería enseñarnos a **pensar desde lo que dicen los autores**, y esto no tiene nada que ver con aprenderse de memoria lo que digan. Cuando el objetivo es comprender y aclarar ideas, toda crítica contra argumentos, ideas y términos oscuros o imprecisos será poca.

4. **Confiando en los propios conocimientos y capacidad de crítica**, pues a partir de 14 ó 15 años cualquier individuo reconoce -o debería reconocer- si un argumento convence o no. Nadie debería aceptar ideas de otros simplemente porque las diga alguien con autoridad o porque muchos las comparten. El individuo adulto y maduro personaliza sus ideas y las somete a examen crítico antes de aceptarlas definitiva o provisionalmente.
5. **Los filósofos deberían ser leídos directamente en sus obras**, no sólo a través de intermediarios o libros de texto. Esta suele ser una filosofía «enlatada», donde otros han seleccionado las ideas de interés -y no siempre con buen juicio-.
6. Tras leer un autor, cada uno debería sacar sus propias conclusiones personales. Es la única forma de adquirir un pensamiento propio, razonado, maduro, y de evitar el psitacismo, el refugio en tópicos y lugares comunes, las jergas huecas de pandilla o pueblo.
7. Procurar **distinguir las grandes cuestiones de cada época**. En la Historia de la Humanidad, los problemas se han centrado en tres grandes focos:
 - a. **El Mundo** (Ser, Cosmos, Naturaleza, Estado, Política, Sociedad).
 - b. **El Hombre** (antropología, conocimiento, ética, política, Psicología).
 - c. **Dios** (lo sagrado, el sentido de la existencia, la justificación de la fe...).

Así, en la **ANTIGÜEDAD**, el mundo se reduce a cosmología; el hombre, a una antropología elemental, un principio de ética; Dios es simplemente un principio metafísico para hacer coherentes las explicaciones. El mundo resulta más importante que Dios para pensadores como **Aristóteles**.

En la **EDAD MEDIA**, el mundo se reduce a sociedad política, y ésta a Imperio; el hombre no se valora como ser independiente, sino como parte de la naturaleza; Dios es un poder sobrenatural que todo lo domina e invade, concretado en la religión como preocupación fundamental y la Iglesia como institución omnipresente/poderosa. Dios prevalece sobre el mundo y sobre el hombre, p. ej. en **Santo Tomás**.

Durante la **EDAD MODERNA**, el Estado surge como algo independiente de la Teología; al hombre se le reconoce el valor de su razón y se inicia un proceso de secularización que va quitando preeminencia a lo religioso. El hombre aparece en primer plano, ocultando en parte a Dios y al mundo (**Descartes**).

En la **EDAD CONTEMPORÁNEA**, se establece definitivamente la autonomía y valor propio del mundo y de la ciencia como modelo de conocimiento; al hombre se le reconocen unos derechos inalienables sobre los que se fundamenta su valor e igualdad fundamental con sus semejantes, y la Iglesia se independiza definitivamente del Estado en los países occidentales. Parece que esta vez es la ciencia la que predomina sobre el hombre, y serían muchos los autores.

HISTORIA DE LA FILOSOFÍA (C.O.U.) - Tema 1

1. Contextos geo-políticos del pensamiento en Grecia

1. [MILETO](#)
2. [ITALIA MERIDIONAL](#)
3. [ATENAS](#)
4. [ALEJANDRÍA](#)

2. Antecedentes de la filosofía

1. [El influjo sociocultural de la religión en Grecia](#)
 - a) [Etapa prefilosófica](#)
 - b) [Etapa filosófica](#)
2. [El paso del mito al lógos](#)
3. [El concepto griego de «NATURALEZA»](#)

3. Modelos explicativos de la naturaleza: **Los "presocráticos"**

1. Tales de Mileto
2. Anaximandro
3. Anaxímenes
4. Pitágoras y los pitagóricos
5. Naturaleza y logos
 - a) Heráclito
 - b) Parménides
7. Naturaleza y mecanicismo
 - a) Empédocles
 - b) Anaxágoras
 - c) Demócrito
11. Fª y democracia. Los SOFISTAS
 - a) Protágoras
 - b) Gorgias
 - c) Hipias de Elis, Alcídamente, Critias
12. SÓCRATES
13. Antístenes, Aristipo de Cirene

I. El origen de la Filosofía: los primeros filósofos griegos ("presocráticos")

No es cierto que los griegos inventaran de golpe -hacia el s. -VI- la filosofía, ni tampoco que lo hicieran sin influencia exterior, para desde Grecia transmitirla a toda la cultura occidental. En la **India**, en **China** e incluso en **Egipto** ya existía **pensamiento filosófico** desde varios siglos antes, aunque tuviera características muy diferentes del pensamiento occidental. Y en Grecia hay que considerar la **filosofía como producto de una lenta evolución** (*Cornford*).

1. Contextos geográficos y políticos del pensamiento en Grecia

- **MILETO:** «La filosofía no nació en lugar tranquilo, sino en Mileto, el mercado del mundo antiguo, en el que los pueblos del Mediterráneo procedían al intercambio de sus mercancías; y los más antiguos pensadores no fueron ascetas alejados del mundo, sino hombres bien situados, curiosos y abiertos al mundo, políticos en parte» (W. Nestle).

- La **sociedad griega primitiva** era fundamentalmente **rural y aristocrática**. La **nobleza terrateniente** tenía todo el poder económico y político. Los nobles eran también los protagonistas de la guerra porque sólo ellos poseían caballos y armas. El prototipo humano era, pues, el **noble**, y sus cualidades eran el modelo a imitar para los ciudadanos de entonces: fuerza ("virtud", valor, independencia. Los pobres no tenían más alternativa que el exilio o la colonización de nuevas tierras de cultivo en el extranjero.

- Las tierras fértiles de Asia Menor y del sur de Italia eran el destino más deseado por estos colonos (_ «las Américas» para los españoles del XVI). La actividad

colonizadora se centró primero en **Jonia** (s. -VII y -VI), donde surgen ciudades prósperas con una rica civilización: Mileto, Samos, Éfeso, etc. **Mileto** fue la más importante de todas, verdadero imperio marítimo orientado hacia el Mar Negro. Esta y otras ciudades tienen en común la prosperidad económica, el desarrollo artesanal y un intenso comercio marítimo; formas políticas más tolerantes que en Atenas; ruptura con muchas tradiciones griegas y apertura a otras culturas (las orientales), en las que hallaron un enorme caudal de conocimientos e ideas desde las que relativizaron sus propias creencias y saberes. En Mileto coincidían gentes de todos los países, interesadas en comentarlo y discutirlo todo, en iniciar nuevas empresas cada vez más ambiciosas.

- En este ambiente surge la Fª: «Los griegos transmitieron como ningún otro pueblo la enseñanza de cuándo se debe empezar a filosofar. No ciertamente en la miseria - contra lo que muchos creen- sino en plena prosperidad, en una virilidad madura, en el seno de una generación valiente y joven» (Nietzsche).

- **ITALIA MERIDIONAL** (Elea, Crotona) fue el otro destino de las colonizaciones, atractiva por su cercanía, clima suave y fertilidad. Su prosperidad económica le hizo atractiva para diversas iniciativas políticas, sociales, filosóficas y artísticas. Pero la democracia tardó mucho más en llegar que en Grecia. El sur de Italia floreció sobre todo cuando la invasión persa hizo difícil la vida en Jonia, y los mejores filósofos de entonces se desplazaron a esta «magna Grecia» (lo que hoy es el sur de Italia y Sicilia).

- Mientras, en Atenas y otras importantes ciudades griegas se producían importantes cambios: la nobleza perdió poder político porque no era la única que intervenía en la defensa de la ciudad: los soldados rasos y los remeros adquirieron un papel decisivo en la guerra. Y a comienzos del s. -VII tuvo lugar una importante revolución económica: los terratenientes ceden ante el empuje económico del comercio y la pequeña industria artesanal, siendo los nobles desplazados en el protagonismo social y político por estos nuevos ricos. Estallan algunas rebeliones sociales exigiendo el reparto de las tierras y la condonación de las deudas. Surgieron algunos tiranos (Dracón, Solón, Pisístrato e hijos, Clístenes...) que se amparaban en el descontento popular para desplazar a los nobles y fortalecer el Estado. Esto preparó el terreno jurídico y social para la democracia. Casi todos los tiranos ejercieron un importante mecenazgo literario, artístico e intelectual, lo que explica que algunos filósofos prefirieran la tiranía a la democracia como régimen político.

- **ATENAS:** Mileto fue destruida en el -494 por los persas pero Atenas consiguió rechazar la invasión (guerras médicas), lo que le proporcionó un largo período de cierta estabilidad y tranquilidad. El único rival era Esparta y otras ciudades griegas, que mantenían un difícil equilibrio.

- Cambian los **ideales sociales**: el **deseo de independencia y libertad** prevalece sobre el de poder; la **igualdad de todos** (democracia) se valora más que la admiración por el «héroe de guerra» o el noble; y se tiene conciencia de que es preciso **obedecer las leyes** para el buen funcionamiento de la ciudad, frente al individualismo anterior.

- La **ciudad** es el centro de todo Estado independiente. La ciudad ideal no debe ser muy grande (unos 5.000 h.), pues todos deberían conocerse. Ofrece refugio en caso de guerra y es el centro de toda la actividad económica, social y política; proporciona escuelas, mercados, gimnasios, templos, teatros y todo lo que hombres o mujeres necesitan para realizarse como tales.

- La **democracia** implica, al menos en teoría, que «todos son iguales ante la ley» (*isonomía*) y que «todos tienen derecho a intervenir en la asamblea de ciudadanos»

(*isegoría*). Todos los ciudadanos pueden participar en la Asamblea, que es soberana (a diferencia del sistema representativo actual, en el que sólo intervienen los representantes -diputados- y estos forman una clase aparte, la clase política, distinta de los ciudadanos y con grandes privilegios económicos y legales). El *Consejo* y los *magistrados* tienen sus funciones de gobierno pero están sometidos al control de la Asamblea para evitar las intrigas y su constitución en grupos de poder.

- **Estructura social:** El funcionamiento de la sociedad griega descansaba sobre todo en los **esclavos** (75%), que normalmente eran bien tratados pero carecían de todos los derechos de los **ciudadanos libres** (estos sólo eran un 25% de la población). Muchos ciudadanos eran propietarios de tierras, pero no ejercían trabajos físicos o actividades remuneradas porque entre ellos estaba mal considerado. Valoraban enormemente el ocio y sabían sacarle partido. Pero la mayoría contribuían con cierta cantidad diaria al sostenimiento de los magistrados, jurados, soldados e incluso de otros ciudadanos. Por eso la vida pública ocupaba casi toda la actividad del ciudadano ateniense. La mujer permanecía en la casa, marginada de lo público y sin salir apenas. Cuando el varón volvía a casa, era frecuente organizar banquetes con los amigos hasta muy tarde, en los que se comía, bebía, escuchaba música y se hablaba de política, arte, filosofía, etc.

- **Economía:** Atenas impuso su economía, sus productos, sus gustos y estilo en toda Grecia. Atrajo a muchos extranjeros (*metecos*, casi un tercio de la población) que eran bien acogidos y se quedaban a vivir allí. Los *metecos* carecían de derechos políticos y no podían adquirir tierras ni casas, pero en todo lo demás se les trataba como a ciudadanos. Como actividad, sólo les quedaba el comercio, los pequeños oficios o las artes. Todo sabio, artista o literato griego pasaba antes o después por Atenas.

→ Todas estas características explican por qué Atenas se convirtió en el centro del **pensamiento filosófico**. Además, la religión tradicional había perdido vitalidad, los mitos sólo servían para inspirar a poetas o artistas y no existían una clase sacerdotal organizada encargada de velar por la ortodoxia, puesto que tampoco tenían libros sagrados cuyos preceptos respetar. La ausencia de dogmas favoreció el pensamiento libre.

En este contexto, se entiende que a los primeros filósofos griegos les interesó sólo el conocimiento por sí mismo, por afán de curiosidad, sin pretensión de hallarle aplicaciones prácticas en la vida. Es una reflexión que surge del ocio y del desprecio del trabajo productivo, por lo que será fuertemente especulativa y teórica. No debería sorprender, por tanto, su escasa contribución al avance de las técnicas (para máquinas, ya tenían los esclavos).

• **ALEJANDRÍA:** El final de la época «clásica» en Grecia se produjo por las continuas luchas internas entre las principales ciudades griegas, que perdieron paulatinamente su independencia. Sin embargo, la cultura helénica no dejó de expandirse por el resto de las civilizaciones orientales, al mismo tiempo que asimilaba muchos elementos exóticos de tales culturas. Si la cultura griega clásica se centró en la *pólis*, la sociedad helenística se centrará en la *monarquía*. Casi todos los filósofos de esta época -s. -IV- elaboran alguna teoría sobre la monarquía, y algunos apuntan incluso a la idea de un rey sabio con poder sobre todo el mundo. El pueblo consideraba al rey representante de la divinidad y le rendía culto. La felicidad y el bienestar de los ciudadanos ya no eran vistos como fruto de la democracia, sino como beneficios conquistados por el rey para sus súbditos. Al rey le llamaban "bienhechor" (*evergetes*) e incluso "salvador" (*sotér*). Ya no está de moda el ideal del hombre libre propio de la época anterior. La libertad ahora se entiende más bien como libertad «interior» (según los estoicos), pues el único

hombre verdaderamente libre es el rey o soberano: de él emana toda ley y representa al poder divino.

- La **ciudad** sufre importantes modificaciones. Se fundan numerosas e importantes ciudades como parte de la política **helenizadora**, entre ellas Alejandría, en Egipto. Griegos y extranjeros conviven en estas ciudades, aunque bajo la lengua, cultura y costumbres griegas. El clima económico es próspero y en todas partes se nota la presencia de una *burguesía* acomodada y culta, celosa de sus privilegios. No se puede hablar, pues, de auténtica democracia. Además, al rey se le tienen que pagar tributos y por todas partes debe soportarse la presencia vigilante de un representante real o de la guardia real. La corte y la burguesía son los más beneficiados en todo este sistema. El alto nivel de vida de la burguesía explica la importancia y extensión de las preocupaciones culturales: se multiplican las escuelas, también las mujeres reciben educación y los más ricos envían a sus hijos a estudiar a Atenas, en contacto con los mejores sabios y oradores del mundo conocido.

- El contacto con las culturas orientales supone una transformación de la **religiosidad popular**: junto al culto al rey se introducen tradiciones de Asia Menor (Atis y Cibeles) y de Egipto (Isis y Osiris). El **arte** abandona los modelos de belleza clásica (Apolo, Venus) y refleja más la pasión desenfrenada, el movimiento y lo irracional del ser humano. Los ciudadanos ya no se sienten arropados por su pequeña ciudad-Estado, donde todos se conocían. Ahora son «ciudadanos del mundo» (*cínicos, estoicos*), y buscan en las religiones o en la filosofía su seguridad personal. Por eso la filosofía de ahora se centrará en las cuestiones de mayor interés personal: la ética y la felicidad (*estoicos, epicúreos*). En la **cultura**, ya no domina la **razón** y desaparecen las referencias clásicas tradicionales. Atenas sigue siendo el centro de la filosofía, pero otras ciudades le disputan el liderazgo cultural y científico. **Alejandría**, con sus impresionantes Museo y Biblioteca, era el modelo a seguir. Pero allí, más que filosofía se producía ciencia. **Rodas** y **Pérgamo** también disputaban el protagonismo filosófico.

2. Antecedentes de la filosofía: el influjo sociocultural de la religión en Grecia

Otros textos recogen como sigue el contexto y las condiciones socioculturales que hicieron posible el surgimiento de la filosofía en Grecia, distinguiendo un período prefilosófico y otro filosófico:

[a] Etapa Prefilosófica:

- Una sociedad **aristocrática, agrícola y guerrera**. La sociedad se estructuraba en dos clases: **nobleza** (vida placentera durante la paz, dirigentes del pueblo en la guerra) y **pueblo**, fundamentalmente dedicado a la agricultura y la ganadería.
- **Ideales morales**: Los nobles son los únicos que poseen la virtud. **Valores supremos**: **linaje** (el de linaje/familia buena es el noble; el de origen plebeyo, malo y vulgar). **Éxito** (fracasar es vergonzoso y merece castigo); **fama**. En esta sociedad hay poco lugar para las ideas de derecho y justicia, que suponen igualdad en lo fundamental -derechos, obligaciones...
- La **religión griega**: Los griegos no tenían una institución sacerdotal estable que mantuviese una ortodoxia doctrinal, ni existían libros sagrados o sistemas educativos organizados. Sólo contaban con los poemas de **Homero** y **Hesíodo**, que junto con los aedos eran los únicos educadores. Fueron ellos -poetas- los que dieron a los griegos la identidad de pueblo que les unió en un principio, quienes

proporcionaron los *libros de texto* en los que se educaron generación tras generación. De ellos aprendían **la moral** (*valores* descritos) y **la teología** (*mitología*). Los poetas reflejaban las creencias de los griegos y, mediante narraciones simbólicas (*mitos*) la interpretación antropomórfica de sus dioses (su organización jerárquica con Zeus a la cabeza y sus comportamientos, coherentes con la organización social y el código ético de la nobleza). La conducta de los dioses (robos, adulterios, engaños, etc.) reflejaba la moral aristocrática más extendida. De **Homero** (**La Ilíada**, la **Odisea**) y **Hesíodo** aprendían todo lo que creían saber sobre historia, geografía, navegación, arte militar, cosmología, etc.

- **En las sociedades donde hay libros sagrados y dogmas, la posibilidad de crítica a estas doctrinas es escasa o nula** (supone enfrentarse con las instituciones y autoridades del momento, como sigue sucediendo hoy. Los partidos, p. ej., tienen sus propios «libros sagrados», «autoridades divinas», «tabúes»...). Para los griegos eran menos importantes las creencias que las prácticas de culto. Por eso, ante la falta de coherencia de las narraciones míticas o de sus versiones poéticas, aparecieron intentos de **interpretaciones alegóricas o racionalistas de los mitos**. Aunque no tenían una ciencia tan desarrollada como los chinos o los egipcios, habían creado una amplia **mitología** con la que intentaban explicarlo todo. Desde el s. VI en adelante, se desconfía de los mitos y comienzan a buscar otro tipo de explicaciones más naturales, lo cual muchos consideran el inicio de un nuevo tipo de reflexión, el **pensamiento racional**.

→ Por lo tanto, *las insuficiencias de la religión y las explicaciones de la mitología griegas propiciaron la búsqueda y desarrollo de un estilo de pensamiento más riguroso y potente: la explicación racional, el discurso filosófico.*

- Pero **es incorrecto afirmar** que se produjo, sin más, la **sustitución del mito por la reflexión racional**. Ya en Homero y Hesíodo encontramos explicaciones no antropomórficas -e.d., no «míticas»- similares a las de los primeros filósofos griegos: «el océano es el "generador de dioses"» y «la génesis de todas las cosas» (Homero) -precedente de Tales, según Arist.-; y Hesíodo narra una *cosmogonía* (el mundo surge de una separación entre el cielo y la tierra, tras la que aparece el amor como fuerza dinamizadora) antes de su teogonía. Cornford ve en estos relatos los principios y esquemas fundamentales de reflexión con los que trabajaron los primeros filósofos. La filosofía dará pasos adelante, pero en continuidad con las explicaciones cosmológicas no antropomórficas contenidas en los relatos mitológicos y poéticos.

- Antes de los primeros filósofos griegos, hubo numerosos **sabios de los siglos -VII y -VI** cuyas máximas o dichos breves (*refranes*) habían calado en la cultura popular ("conócete a ti mismo"; "nada en demasía"...). Platón cita a siete: Tales de Mileto, Pittaco de Mitilene, Bías de Priene, Solón, Cleóbulo de Lindos, Misón de Quenea y Quilón de Lacedemonia (*Protágoras*, 343 d). Además, estaban los **poetas líricos** de los s. -VII y -VI, cercanos tanto a la figura del sacerdote y el adivino como al filósofo. En la Grecia preclásica, era inútil distinguir entre poetas y filósofos. Los poetas eran los primeros interesados en *captar la esencia de las cosas*, lo cual constituyó el principal objetivo de la investigación filosófica hasta el s. XVII. De hecho, poetas como Parménides, Empédocles y Jenófanes se estudian más como filósofos que como poetas. Y otros poetas como Píndaro se consideraban a sí mismos «sabios».

- Finalmente, cada vez se acepta más la influencia de la **ciencia egipcia y babilónica** en los sabios griegos, algo que ya reconocían algunos de los primeros filósofos griegos. No obstante, será mucho más tarde cuando los neopitagóricos y neoplatónicos destaquen la importancia de este influjo. Tales, p.ej., era de origen fenicio, viajó a Asia y tomó muchas de sus ideas de sacerdotes egipcios. Aunque las técnicas egipcias o babilónicas no tuvieran apenas influencia en la civilización

griega, sí es muy posible que la tuvieran otros elementos teóricos y simbólicos (B. Farrington, E. Dussel).

[b] Etapa filosófica:

- A partir del s. VII a.C. el comercio adquirió gran importancia en Grecia, y se produjo una gran transformación social. Aparece la **moneda**, que transforma toda la economía, y con ella se crea un *sistema abstracto de referencia* donde el «valor» de las cosas no se basa en preferencias subjetivas. Impulsó el cálculo matemático (las matemáticas financieras para calcular intereses en los préstamos, entre otras cosas).

- Los **viajes** proporcionan nuevos conocimientos geográficos, técnicos y etnológicos o antropológicos y sociales. **Para los más inquietos, la sabiduría popular y el saber ordinario/rutinario heredado** de los poetas antiguos **resulta anticuado**, insatisfactorio: quedan **desfasados los valores guerreros y aristocráticos**, cuando la justicia/el derecho son la base de los intercambios comerciales. El conocimiento de otros pueblos muestra que cada pueblo y raza se representa los dioses de modo diferente, y que la interpretación del universo o los principios de la convivencia social no pueden descansar sobre bases mítico-religiosas, sino racionales. La apertura a otras culturas supuso tanto un enriquecimiento como una relativización crítica de la propia cultura, lo cual creó un ambiente social propicio para la libre expresión de ideas y creencias.

- La **ciudad** abierta y tolerante, la **pólis**, contribuyó al desarrollo de la filosofía. «La filosofía es la hija de la ciudad y de la democracia» (F. Châtelet). Los ciudadanos libres no reconocían más leyes que las que ellos aprobaban, discutían en común las decisiones a tomar y para resolver los conflictos privados se sometían al arbitraje de los tribunales. Sólo se sometían a un soberano abstracto, público y comprensible: la **ley** (*nómos*). Ni en las civilizaciones rurales ni en los grandes imperios asiáticos, donde los ciudadanos estaban sometidos a los deseos caprichosos del soberano, el pensamiento filosófico podía encontrar un ambiente favorable. La *ley escrita* emanada del pueblo en decisiones democráticas constituyó en Grecia un elemento de referencia racional sobre el que discutir.

- **Condiciones socioeconómicas:** La «libertad» y derechos que gozaban los ciudadanos, el **ocio** que les permitía dedicar sus mejores horas a teorizar y discutir con otros ciudadanos en el *ágora* (plaza pública), se apoyaba sobre una población mayoritaria de esclavos (75%) que realizaban las actividades manuales y el trabajo físico despreciado por los ciudadanos. Esto explica el escaso desarrollo de las técnicas y las ciencias aplicadas como la física o la química en Grecia -con algunas excepciones, como Arquímedes-, a diferencia de China o Egipto.

Por lo tanto,

[i] La filosofía surge en Grecia en parte como **crítica a la sabiduría popular, a la tradición**, al mito.

[ii] La crítica al mito se lleva a cabo en todos los frentes: moral, social, en teología, astronomía., cosmología...

[iii] Tuvo sus precedentes en los relatos míticos, religiosos y poéticos.

[iv] Se vio favorecida por un contexto económico, social, político y cultural próspero y tolerante.

3. El paso del mito al lógos

Una insaciable curiosidad, existente en todos los grupos humanos, llevaba a los griegos a preguntarse por el movimiento del sol, la luna y las estrellas. A todo querían encontrarle un **principio fundamental** capaz de proporcionar una explicación global y satisfactoria de lo que sucedía, incluso del hombre. Para

explicar globalmente la realidad, las cosas que sucedían en su entorno, surgieron múltiples respuestas.

- *Cuando entre las muchas respuestas posibles se prefirió la explicación racional a la explicación mítica, tuvo lugar el nacimiento de la filosofía.*

- *La pregunta por el universo, por la naturaleza, por su origen y la causa de sus procesos era una pregunta racional, basada en análisis y que requería análisis. No bastaba el recurso a una leyenda mitológica para convencer.*

• **MITO:** Es un conjunto de narraciones tradicionales (poéticas, simbólicas, religiosas) acerca del mundo, los hombres, los dioses y la naturaleza, con la pretensión de explicar globalmente la realidad y los enigmas más acuciantes sobre el origen y naturaleza del universo, del hombre, la civilización y la técnica. Pero la filosofía racional no renunciará a esta pretensión de explicación total, de dar respuestas últimas a la totalidad de lo real.

Pero el mito consiste también en **una actitud intelectual** ante la realidad:

1. Las fuerzas naturales -fuego, viento, huracanes- se personifican y divinizan, responsabilizando a dioses de los acontecimientos y sucesos.
2. **No se aportan pruebas de lo dicho.** Aparecen muchos elementos imaginativos o sentimentales. Una tempestad se desata porque Zeus se enfurece; el buen tiempo se debe a que la diosa de la fertilidad ha decidido que haya buena cosecha, etc.
3. Pero todas **estas explicaciones resultan arbitrarias**, propias del hombre **precientífico**. El orden natural y los hechos atmosféricos o meteorológicos requieren una explicación racional, que los haga previsibles; no basta el lenguaje poético o mítico ni la voluntad antojadiza de los dioses, por más que ésta se someta al destino u otras fatalidades. Contra el destino, nada pueden los hombres ni los dioses (Edipo).
4. Así, **la ciencia resulta imposible**. No se concibe la ciencia sin leyes o regularidades en la sucesión de los acontecimientos. ¿Cómo descubrirlas, si por principio se niega su existencia? La filosofía criticará la **arbitrariedad de las intervenciones divinas**, y **despoja a la idea de necesidad de su carácter ilógico/misterioso/fatalista** para adecuarla a la racionalidad de lo real.
5. Se plantea el **problema del origen del mundo**, de la naturaleza. Pero el mito responde que todos los dioses son engendrados, que los dioses hacen/crean el mundo. Con esto *no hay nada eterno*, y por tanto queda sin explicar el origen último de las cosas/del mundo.
6. Todos los sucesos dependen del capricho de los dioses en el pensamiento mítico, mientras que los filósofos buscan el **principio** (arjé) último y eterno que todo lo originó y que, por tanto, debería seguir presente en todo. La pregunta fundamental es por *la naturaleza* (physis) de las cosas: ¿cuál es la realidad permanente y última detrás de lo que se ve, oculta tras lo que percibimos por nuestros sentidos?
7. Se busca una interpretación del universo que explique de veras la realidad. Indagan un **primer principio**, no imaginativo ni poético, de provenga todo el mundo y todas las cosas, porque del no-ser, de la

nada, no puede surgir el universo, la realidad tan compleja que conocemos.

• **LÓGOS** o explicación racional: se opone a lo mítico por el progresivo rechazo de los elementos poéticos, imaginativos y afectivos de los relatos anteriores para centrarse en el lógos o razón que explica las cosas.

1. A preguntas planteadas con claridad **se buscan respuestas concretas**: ¿cuál es el **origen** del universo? La respuesta exige elementos reales: agua, fuego, aire, tierra... Ahora se trata de elementos objetivos -conocidos por todos-, físicos, naturales, no religiosos ni poéticos o sobrenaturales.
2. Los dioses son eliminados como parte de la explicación racional. Entre las causas del mundo y de sus procesos se busca la principal, el **principio** que gobierna el nacimiento y desaparición de las cosas (día-noche, estaciones, movimiento de los astros...).
3. **La idea de "necesidad"** sustituye al capricho divino en la explicación de los acontecimientos: las cosas no pueden suceder porque los dioses quieran, sino porque debe existir una ley u orden en el mundo que los provoque y explique: las cosas suceden cuando y como tienen que suceder, y el hombre que conoce la realidad puede influir en el curso de los acontecimientos (adquisición clave de la cultura occidental).
4. Se descubre el **orden y armonía** existente en la naturaleza, pues sus movimientos son regulares, cíclicos, y en los fenómenos **se aprecian proporciones constantes**... Se deduce, además, que el orden y las leyes existentes en la naturaleza no vienen de fuera, no responden al capricho de los dioses: **el mundo es un cosmos ordenado y bello**, no un caos. Los misterios de la naturaleza deben ser explicados desde ella misma.
5. Importancia de la noción de **esencia**, de **cualidades permanentes y constantes** en las cosas: la esencia de algo es lo que permanece a pesar de los cambios de apariencia (agua, sal, hombre en diversas culturas o razas...). Así surgieron parejas de conceptos: **permanente-cambiante; esencia-apariencia; lo idéntico-común** entre objetos del mismo género, frente a las **diferencias-peculiaridades**. La **esencia** supone **unidad** en las cosas frente a la **multiplicidad** de sus estados y apariencias o diversidad de individuos...
6. **Conocer** será captar lo común y permanente de las cosas, y los griegos pensaban que los sentidos no bastaban para proporcionar tal conocimiento. Los sentidos sólo muestran lo mudable, aparente y cambiante de las cosas. Se requiere un esfuerzo intelectual para captar la naturaleza o el ser de las cosas. Por tanto, partían de una dualidad o diferencia radical entre la razón y los sentidos como fuentes de conocimiento. El modelo de referencia de los griegos en la búsqueda de un conocimiento verdadero serán las matemáticas y la geometría, capaces de proporcionar la mejor descripción de la estructura y proporciones de lo real.

i) **Razón** → [unidad, esencia permanente, lo que es] → **Realidad**

ii) **Sentidos** → [pluralidad, apariencia, lo cambiante] → **¿Realidad?**

1. Si existen esencias o cualidades permanentes que definen los objetos, un ejercicio importante será **clasificarlos** en géneros (minerales, plantas, animales, hombres), resultado de elementos constituyentes cuya combinación explica toda la realidad (el ADN es común a todos los seres vivos).

- **Todo el universo se reduce a uno o muy pocos elementos fundamentales**, clave en toda investigación racional. De ahí la búsqueda de los primeros principios de lo real.

→ **RESUMEN:** La filosofía comienza cuando los elementos míticos son sustituidos por elementos racionales, lógicos o naturales en las explicaciones. Homero y Hesíodo son dejados a un lado como autoridades científicas (aunque hablar en contra de autoridades tan importantes en la tradición griega conlleva acusaciones de delito y desprecio a la autoridad política). Los mitos dejan de ser considerados fuente de conocimiento científico, porque cada pueblo tiene los suyos, diferentes a los demás, y todos resultan criticables. La idea de necesidad sustituye a la arbitrariedad impuesta por el capricho de los dioses. Se descubre la constancia de ciertas leyes (temperatura de ebullición y congelación del agua, peso de un material que flota...). Y se supone que debe existir un principio último de todo lo real.

4. EL CONCEPTO GRIEGO DE «NATURALEZA» (φύσις)

1ª acepción: Conjunto de seres que pueblan el universo, sin incluir las cosas producidas por el hombre. Así, la naturaleza es entendida globalmente, en su conjunto, y decimos que «se degrada», «empobrece», «contamina», etc. Es sinónimo de totalidad del universo.

2ª acepción: Utilizado para referirnos a clases o conjuntos de cosas (la «naturaleza humana»). Aquí, naturaleza significa lo que las cosas son, la esencia de las cosas, su modo de ser permanente o constante.

- **Características** y rasgos que los griegos atribuían a la naturaleza:

a. Relación estrecha entre **naturaleza** y **necesidad**. El universo es un todo ordenado, un cosmos regido por leyes. Esto supone que cada uno de sus objetos - hombres, minerales, plantas...- está en el lugar que le corresponde. **La naturaleza de cada ser determina su lugar en el universo y su conducta.**

b. **La naturaleza es dinámica**, no algo estático e inerte. Los astros, seres, cuerpos y estaciones tienen su propia dinámica, se suceden ordenadamente. Por tanto, **negar el cambio y el movimiento es negar la naturaleza** (contra Parménides).

c. El movimiento y la actividad de la naturaleza **son intrínsecos y propios del ser natural**, y esto diferencia a los seres y materiales naturales de los objetos artificiales fabricados por el hombre. Por eso los griegos conciben el universo no como una máquina con movimiento propio (así será en el XVI), sino como un organismo viviente [***Debate***: *Diferencias entre la mentalidad técnica y la ecologista hoy*].

- **Relaciones entre los conceptos de *naturaleza*, *esencia*, *origen*, *causa***

i) "**Naturaleza**", en cuanto modo de ser propio y permanente de las cosas, **se identifica realmente con la "esencia"**. Un *matiz diferenciador*: la **esencia** es lo permanente de las cosas por oposición a sus aspectos variables o cambiantes; la **naturaleza** es ese mismo modo de ser permanente, pero en cuanto que supone y realiza actividades o funciones propios de un individuo.

ii) **Mientras la esencia prescinde de lo cambiante, la naturaleza explica esos cambios.** Por tanto, cuando se busca conocer la naturaleza de algo **se pregunta por lo que las cosas son para a partir de ello explicar sus movimientos y procesos.**

iii) Cuando los filósofos griegos se interrogan sobre la naturaleza, se preguntan por los **principios últimos** (agua, aire, etc.) que constituyen la naturaleza de las cosas, e.d.:

- los principios de los cuales surgen/se generan los seres y objetos del universo (**principio = origen**);
- los principios son el constitutivo material último de las cosas (Tales ® agua), y por tanto (**principio = sustrato último**);

- permiten explicar los cambios y transformaciones del universo (**principio = causa**)

Los griegos comienzan una búsqueda **radical**, pues quieren conocer los principios últimos y originarios de las cosas; y su afán es **universal**, pues no descansan hasta dar con el principio/s de todo lo real. No sólo presentan un método para la filosofía, sino que con esas preguntas y objetivos «**inauguran la filosofía**».

5. MODELOS GRIEGOS DE EXPLICACIÓN DE LA NATURALEZA

La idea de naturaleza está relacionada con las de origen, sustrato y causa. Muchos filósofos han creído posible encontrar una sola sustancia que realice todas estas funciones.

1. Tales de Mileto (-624-546, aprox.): Viajero inquieto y curioso, fue matemático, astrónomo y político, con fama de "sabio distraído". Aristóteles lo consideró *el primero de los físicos*. De su pensamiento filosófico, apenas sabemos nada:

- Creía que la tierra descansaba sobre agua, que el **agua** es el principio único de todas las cosas y que todas las cosas están «llenas de dioses». Desconocemos si quería decir que *todas las cosas son -o se componen de- agua* o, simplemente, que *la tierra procede de ella*, puesto que sobre ella flota.

- Muy probablemente Tales recogió estas ideas de la cosmología egipcia y babilónica, además de sus observaciones personales (vivía en Mileto, importante puerto de mar, y el agua es imprescindible para la vida). Cuando afirma que «todas las cosas están llenas de dioses», probablemente se refería a que toda la naturaleza, compuesta básicamente de agua, tiene **vida y movimiento propios**; en ella, todo está vivo y animado (**hilozoísmo**).

"Aunque la propuesta de Tales pueda parecer "rudimentaria", dio un paso fundamental. Comenzó a creer en algo natural, el agua, como clave de todo. En tanto que matemático y astrónomo, rechazaba las explicaciones míticas y alegóricas. La formulación de hipótesis físicas para explicar el universo le convirtió en la excepción entre los griegos de su tiempo." [F. Nietzsche, *La filosofía en la época trágica de los griegos*. Obras Completas, Madrid, Aguilar, 1932: 329-330]

2. Anaximandro de Mileto (-610-545, aprox.): Seguramente discípulo de Tales, fue el primero en escribir un libro «sobre la naturaleza» (peri fuseos) y emprendió incluso expediciones de investigación (a Apolonia, junto al mar Negro,

p.ej.), ideó métodos para determinar la distancia y tamaño de las estrellas y afirmó que la tierra es esférica y ocupa el centro del mundo.

- Ninguna sustancia concreta de las que existen en el universo podría ser el principio [_??? -fue el primero, parece, que utilizó el término] de todo, pues todas proceden de él; por tanto, debe ser algo **indefinido/indeterminado** (**ápeiron** [apeiron]). El *ápeiron* es «inmortal e indestructible», «eterno y no envejece» (le atribuye caracteres propios de los dioses de la mitología griega).

«El principio (arch) de todas las cosas es el *ápeiron*. Ahora bien, a partir de donde hay generación para las cosas, allí también se produce la destrucción, según la necesidad; en efecto, pagan las culpas unas a otras y la reparación de la injusticia según el orden del tiempo» (Fr. I).

- La destrucción de unos seres engendra otros, y este es un proceso necesario, regular e inevitable en el cosmos. Hay una especie de ritmo cíclico en el universo, dentro del cual todo sale de y todo vuelve al *ápeiron*. Anaximandro sugiere la posibilidad de innumerables mundos sucesivos, que aparecen y desaparecen dentro de un mismo marco temporal.

- Entiende el orden existente en el universo como un **orden jurídico y moral** («pagar culpas», «reparar», «injusticia»). Algunos entendieron aquí que existir es separarse del magma inicial y vivir supone usurpar el futuro, una injusticia que ha de ser pagada con la muerte (= budismo). Probablemente sea más acertado pensar que del *ápeiron* comienzan a separarse sustancias **opuestas** entre sí; cuando una prevalece sobre otra, se produce una reacción que restablece el equilibrio (ej.: la alternancia de estaciones frías/húmedas y cálidas/secas).

- Anaximandro ya incluye una **cosmología** que narra la formación del cosmos (y del hombre) sin recurrir a representaciones míticas. Por rotación se separan en el *ápeiron* lo frío y lo caliente. Lo frío/húmedo ocupa el centro, y a su alrededor gira una masa de fuego. Por el calor se evapora una parte del agua y surge la tierra seca; se forma el cielo como una cortina de vapor, por cuyos orificios podemos ver el fuego exterior, las estrellas. Los primeros animales surgieron del agua o del barro calentado por el sol, y del agua pasaron a la tierra. Los hombres descienden de los peces; probablemente los primeros se criaron dentro de alguno y, ya adultos, fueron arrojados a la tierra.

3. Anaxímenes de Mileto (-585-524):

- Discípulo de Anaximandro, pensaba que todo tenían un principio único e infinito, pero no indeterminado, sino concreto: era el **aire**, del que todos los seres derivan por **rarefacción** (convierte el aire en fuego) o **condensación** (transforma el aire primero en viento, después en nube y, finalmente, en agua, que sobre la tierra puede convertirse en piedra).
- Concibe el **mundo** como algo **vivo**: "Lo mismo que nuestra alma, que es aire, nos sostiene, igualmente el aire envuelve al mundo entero".

4. Pitágoras y los pitagóricos: Respecto a Pitágoras cuesta averiguar qué fue leyenda y qué realidad. Nació en Jonia (en la isla de Samos) hacia el 572 a.C. Conoció probablemente a Anaximandro de Mileto. Fue un gran viajero, y se supone que conoció Egipto, Babilonia (y allí a Zoroastro, fundador de la religión dualista persa) y la India. Abandonó Samos cuando bajo la tiranía de Polícrates, se trasladó a Italia y estableció en Crotona. Allí fundó una secta filosófico-religiosa:

hombres, mujeres y niños vivían en comunidad de bienes, manteniendo una disciplina y ascesis rigurosa y guardando en secreto las doctrinas que aprendían. Fue enormemente célebre e influyente. Se le llegaron a atribuir incluso milagros. Pero la secta, con enorme poder e influencia en la ciudad, despertó envidias y recelos, hasta que una revolución popular les expulsó. Se refugió Pitágoras en Metaponto, donde poco después murió. Pero la secta volvió a ganar adeptos y consiguió hacerse muy fuerte entre las ciudades de la Magna Grecia, hasta que otro movimiento popular la mermó. Cuesta mucho averiguar qué doctrinas eran del fundador y cuáles de sus discípulos, porque todas se las atribuían a él. Discípulos célebres: Alcmeón (s. VI-V), Filolao (s. V) y Eurito (s. V), todos de Crotona.

- El pitagorismo tiene un contenido **místico-religioso**: sostiene la doctrina de la *transmigración de las almas* (« orfismo) y el *parentesco* entre todos los seres vivos. Creían también en un **eterno retorno** de los mismos acontecimientos en ciclos cerrados. Sus normas de abstinencia eran rígidas, así como sus rituales y costumbres morales.
- **Naturaleza y matemáticas**: Fueron sobre todo matemáticos, y recurrieron a sus conocimientos matemáticos para elaborar su teorías sobre la naturaleza (origen, sustrato, causa) de lo real. Observaron que **muchas propiedades y comportamientos de los objetos pueden ser formulados matemáticamente**, y supusieron que todos los seres del universo son formulables matemáticamente [De esta intuición se nutre la ciencia actual]. Diversas experiencias les convencieron de que **los números son los principios de todas las cosas** (p.ej.: los intervalos entre las notas musicales de la lira pueden expresarse numéricamente). Y entendieron los números **espacialmente**, confundiendo el punto geométrico con la unidad aritmética. Las cosas se componen de números porque son agregaciones de unidades-puntos.
- Los seres del universo se acomodan a las previsiones y explicaciones matemáticas porque los principios de las matemáticas son también los principios de los seres reales. Puesto que la esencia de las matemáticas son números, afirmaron que **los números constituyen la naturaleza del universo**. Intentaron asignar un número a cada cosa e indagaron sobre el origen de los números y nuestro sistema decimal.
- Para ello, **los números proceden de la oposición par-impar**, y propusieron **explicaciones dualistas de la naturaleza**, estableciendo oposiciones entre términos como par-impar, limitado-ilimitado, bueno-malo, luz-oscuridad, recto-curvo, cuadrado-oblongo, etc., como concreciones de esos dos principios fundamentales. El dualismo como rasgo más característico del pitagorismo puede tener origen en los contactos de Pitágoras con Zoroastro. El dualismo no era sino una versión más de la doctrina de los *opuestos* que hallamos en los filósofos jonios. De ahí que consideren importante la noción de **armonía**, entendida como la unión de cosas disímiles y diferentes, como la concordancia de cosas discordantes.
- Su **cosmología** intenta ser una explicación global del cosmos, aunque oscura y enigmática. Creían que primero existió la Unidad (= lo limitado), rodeada por lo ilimitado. Después, la unidad se escindió en dos: en medio se introduce el vacío de los ilimitado y surgen así el número 2 y la línea. Después se generan el 3 y el triángulo (la figura plana más simple) y el 4 y el tetraedro (el sólido más simple).
- Describen el **mundo** como un cosmos en armonía, anticipando en algunos aspectos las doctrinas de Copérnico: el cosmos es una esfera en cuyo centro hay un fuego originario. Después están los cuerpos celestes (Tierra, Luna, Sol, los cinco planetas y el cielo de las estrellas fijas, más la Anti-tierra, para completar el número 10 de los planetas). Todo este conjunto está envuelto por una esfera de fuego. El movimiento de los astros y estrellas produce una música maravillosa que no oímos

por estar acostumbrados a ella desde el nacimiento. **Música y armonía**, traducibles en números, son los principios del universo pitagórico.

5. Heráclito y Parménides: Naturaleza y logos

a) Heráclito de Éfeso (544-484 a.C., aprox.): Apenas tenemos noticias sobre su vida. Apodado «el Oscuro» por el carácter enigmático de sus afirmaciones, conoció el pensamiento de los filósofos de Mileto y el de Pitágoras. Su filosofía fue entendida como una contraposición a la de Parménides.

- **El principio del universo es el fuego**, eterno y encendiéndose o apagándose según cierto orden y medida: «Este mundo (...) no lo ha creado ningún hombre o dios; siempre fue, es y será fuego eternamente vivo» (*Fr.* 30). Tanto las cosas individuales como el universo entero salen del fuego y vuelven a él, perecen en fuego, en una especie de conflagración universal, para luego volver a renacer. Apunta así la idea de «**ciclo cósmico**» (ya sugerida por Anaximandro), una versión del mito griego del **Eterno Retorno**, que reaparecerá en Platón y los estoicos. Heráclito plantea también la idea de un «**juicio universal**», en el que el fuego juzgará y condenará todas las cosas (*Fr.* 66), influido probablemente por la astronomía caldea y babilónica y por las religiones místicas.

- Afirmó radicalmente que **todo cambia y nada permanece**; el universo es un **continuo devenir** en el que nada es idéntico consigo mismo porque todo está sometido a continuas transformaciones. El mundo está en **flujo permanente**, por lo que «no es posible introducirse dos veces en el mismo río, tocar dos veces una sustancia mortal en el mismo estado, dado que por el ímpetu y la velocidad de los cambios se dispersa y vuelve a reunirse, viene y desaparece» (*Fr.* 91). Esto casi le aboca a una actitud irracional ante lo real.

- **La ley que rige el universo es la «lucha de contrarios»**, pues en sus extremos los contrarios se funden en una sola cosa (Dios es día-noche, invierno-verano, guerra-paz, hartazgo-hambre. Cambia como el fuego). Esto significa que la realidad tiene una **estructura contradictoria**. Todas las cosas surgen de la contradicción y la discordia: «La guerra es el padre y rey de todas las cosas» (*Fr.* 53); «la guerra es común a todas las cosas y la justicia es discordia, y todas sobreviven por la discordia y la necesidad» (*Fr.* 80).

- Pero la contradicción engendra **armonía**: «Lo contrario llega a concordar, y de las discordias surge la más hermosa armonía» (*Fr.* 8). La armonía que caracteriza al universo **no es una armonía estática, sino dinámica: un «equilibrio dinámico de tensiones entre contrarios»**, una armonía tensa, como en el arco o la lira (*Fr.* 51), aunque difícil de comprender para los hombres. De este modo anticipó con acierto lo que será conocido después como **pensamiento dialéctico**.

- **Los cambios -el devenir- no suceden de modo caótico o irracional, sino de acuerdo con ciertas leyes y principios**. A todos los cambios del universo subyace un mismo y único principio que los explica. En el universo hay *una ley única*, una *razón oculta*, un **lógos** que todo lo orienta y unifica. Afirmo que *esa razón universal está también en el hombre*, y constituye su propia razón. Por eso el orden de lo real es compatible con el orden de la razón. Tanto la mente humana como la realidad están regidos por las mismas leyes. El problema es que la mayoría de los hombres parecen distraídos y sonámbulos:

«Aunque el *lógos* es común, la mayoría vive como si no poseyese inteligencia propia. Aunque escuchan no entienden. A ellos se les aplica el

proverbio: "Presentes pero ausentes". El *lógos*, que es eterno, no lo entienden los hombres al escucharlo por primera vez ni después de que lo han oído. Los que velan tienen un cosmos único y común; lo que duermen retornan al suyo propio y particular» (*Fr. 2, 34, 1, 89*).

- La filosofía de Heráclito tiene una orientación «trágica», racionalista y aristocrática. El **alma** humana es una parte del cosmos; tiene naturaleza ígnea ("fogosa") y está en continua modificación, por lo que experimenta en sí misma la tragedia del devenir y la contradicción. La misión del alma es conocer el *lógos* universal y penetrar en sí misma: «Los límites del alma no podrás hallarlos aunque transites todos los caminos; tan profundo es su *lógos*» (*Fr. 45*). El alma se mantiene viva por el conocimiento y gracias a él conserva su máximo carácter ígneo, sobrevive a la muerte y se une definitivamente al fuego cósmico.

b) Parménides de Elea (540-470 a.C.): En Elea -Italia meridional- se funda otra "escuela" filosófica, aunque reducida. Se atribuye su fundación a Jenófanes de Colofón, un jonio emigrado a Italia, cuyos discípulos habrían sido Parménides y otros. Pero es más probable que fuese Parménides el fundador de la escuela eleática. Parménides participó en la redacción de las leyes de Elea. Muy probablemente su iniciación a la filosofía la hizo entre los grupos pitagóricos, cuyo estilo de vida imitaba, según algunos testimonios. Pero más tarde los abandonó, fundó su propia escuela y desarrolló una filosofía propia, muy valorada por filósofos posteriores como Platón («digno de veneración y tremendo a la vez», le consideraba Platón).

- Su doctrina la expuso en un *Poema* compuesto de hexámetros, con referencias críticas a las ideas pitagóricas, a Anaxímenes y parece que también a Heráclito. Se conservan importantes fragmentos del *Poema*, aunque su interpretación resulta enormemente difícil y aleatoria. El *Poema* tiene un proemio de resonancias míticas, donde se indica que a continuación viene una «revelación filosófica». Y el contenido se divide en dos partes: (1ª) **la vía de la verdad** -en la que Parménides expone su filosofía- y (2ª) **la vía de la opinión**, donde expone una cosmología con muchos elementos pitagóricos que considera engañosa. Sólo interesa la primera parte, algo enigmática:

«Te diré -escucha con atención mi palabra-
cuáles son las únicas vías de investigación que podemos pensar;
una: que se es y que no es posible no ser;
es el camino de la persuasión (acompaña, en efecto, a la verdad);
otra: que no se es y que es necesario no ser.
Te mostraré que este sendero es por completo inescrutable;
en efecto, no conocerás lo que no es (porque es inaccesible) ni lo mostrarás.

Pues lo mismo es el *pensar* y el *ser pensado*» (*Fr. 2-3*).

A pesar de su complicación, Parménides probablemente estaba dando a entender algo relativamente sencillo: "lo que es" (el Ser) es y puede pensarse. «Lo que no es» (el no-Ser) ni es ni puede pensarse.

- **De una realidad única no puede surgir lo múltiple.** Si sólo existía agua en un principio, ¿cómo es que han surgido muchos más elementos diferentes? El agua ni pudo originarse a partir de otra sustancia diferente ni puede transformarse en otra cosa. Lo que nunca existió, no puede surgir de golpe; y lo que de siempre ha existido no puede ser destruido. **El ente** -"lo que hay", el Ser, "lo que es"- **es inengendrado (ingénito), indestructible, finito, compacto, homogéneo, indivisible, esférico e inmóvil.** Es inengendrado e imperecedero porque de lo contrario habría que suponer que procede del no-Ser y vuelve a él; pero el no-Ser es impensable e inexistente.

- **Lo que hay o existe ha de ser una realidad única, individual.** Tiene que ser «uno» porque si hubiera otra cosa distinta sería el no-Ser. Inmóvil, porque de moverse se encaminaría hacia el no-Ser. E indivisible, porque entre sus partes existiría el vacío (el no-Ser).

- Parece que a Parménides sólo le interesan dos conceptos contrapuestos, el Ser y el no-Ser. Tres pudieron ser los objetivos de Parménides al centrar su investigación en tales conceptos:

1º. **Demoler la filosofía de sus predecesores**, especialmente de los pitagóricos, mediante la negación del vacío y de la pluralidad. El cambio y el movimiento serían algo ilusorio. Ataca el dualismo pitagórico aceptando sólo una parte de los atributos del Ser en la doctrina pitagórica: limitado, uno, inmóvil.

2º. **Parménides entiende por «Ser» la realidad, el mundo, y lo concibe como algo corpóreo** (no distinguía entre objetos materiales e inmateriales). El mundo sería como una esfera compacta, redonda, inmóvil y eterna.

3º. Por primera vez, **plantea el problema filosófico del conocimiento: la dificultad para distinguir entre *verdad* y *apariencia* u *opinión***. La razón -el pensamiento- sería la vía más fiable para obtener conocimiento, mientras que la *opinión* sería un conocimiento basado en apariencias engañosas.

→ **Consecuencias:**

a. Si de la unidad no puede surgir la pluralidad y estamos obligados a aceptar la existencia de una única realidad, **el movimiento y la pluralidad son algo incomprensible e inaceptable para la razón humana.**

b. **Su insistencia en lo permanente le lleva a eliminar o rechazar el movimiento o cambio de apariencia en las cosas.** Pero esto significa **eliminar el conocimiento sensible, sobrevalorando la razón abstracta.**

c. Semejante **visión monista** de la realidad es una exigencia necesaria de la razón, del lógos. Pero Parménides tiene una **noción abstracta, formal, del ente o de la realidad**: prescinde de todas las características que diferencian a los seres/entes reales.

[→ **Zenón de Elea** (490-420 a.C.) será uno de los discípulos más célebres de Parménides, sobre todo por sus famosas paradojas relacionadas con el movimiento y la pluralidad (p.ej.: si Aquiles se moviera, nunca podría alcanzar a una tortuga). **Meliso de Samos**, filósofo y guerrero valeroso también -derrotó a los atenienses en el 440- siguió defendiendo la filosofía de Parménides frente a la escuela pitagórica y Anaxágoras, aunque modificando algunas de sus tesis: el ser sería *infinito* (Parménides los consideraba *finito*), porque de ser finito estaría limitado en sus bordes por algo distinto, por el no-Ser o el vacío. Y debería ser *incorpóreo*, porque de lo contrario sería divisible en partes.]

6. Naturaleza y mecanicismo (Empédocles, Anaxágoras y Demócrito)

Los pensadores inmediatamente posteriores a Parménides vieron las **consecuencias absurdas a las que podía llevar una interpretación monista de la naturaleza** (poner una sola realidad como origen, sustancia y causa) impedía dar cuenta del movimiento, el cambio y la pluralidad de lo existente. Por eso surgieron filosofías **pluralistas** (Empédocles, Anaxágoras y Demócrito).

a) Empédocles de Agrigento (495-435 a.C. aprox.): Nació en Agrigento, una bella ciudad de Sicilia, donde debió conocer el pitagorismo, la doctrina de Heráclito y la de Parménides. Lo consideraban mago y profeta. Fue un médico famoso e intervino activamente en favor de la democracia. Su muerte está rodeada de leyenda: según algunos discípulos suyos, fue arrebatado al cielo y convertido en dios; otra leyenda asegura que se arrojó al Etna para purificarse por el fuego y penetrar en el seno de la Tierra. Escribió dos poemas: *Sobre la naturaleza* y *Purificaciones*.

- Coincide con Parménides en describir la realidad como una **esfera**, y lo hace en estos términos: «Igual a sí misma por todas partes y sin fin, fija en el fuerte refugio de la Armonía, está la Esfera redonda que se goza en su soledad circular. No hay discordias ni luchas indecentes entre sus miembros. Es igual a sí misma en todas direcciones y sin fin; es una Esfera perfecta, en magnífica y circular soledad y llena de alegre orgullo» (*Fr. 27-28*).

- Dicha esfera equivale al Ser de Parménides. Pero Empédocles sostiene que en el mundo **hay movimiento y pluralidad de seres**, porque, en su interior, la esfera contiene **cuatro elementos** mezclados que son las raíces de todas las cosas: **fuego, aire, tierra y agua**. Parece como si Empédocles hubiese recogido los principios aportados por cada filósofo anterior: de Tales, el agua; de Anaxímenes, el aire; de Heráclito, el fuego; y él añade la tierra. **Cada uno de esos elementos es eterno e imperecedero, pero al mezclarse entre sí originan la enorme diversidad de seres** que conocemos.

- Los cambios y alteraciones que se producen no son más que combinaciones de los elementos primitivos, debido a dos **fuerzas cósmicas**: al **Amor** y el **Odio**. Tales fuerzas rigen también el comportamiento del ser humano, por lo que Empédocles tiene una visión "trágica" de la existencia:

«Estos elementos nunca cesan de estar en movimiento. En ocasiones se unen bajo la influencia del Amor, y de este modo todo deviene lo Uno; otras veces se disgregan por la fuerza hostil del Odio [...] y tienen una vida inestable. [...]

Este mismo combate de dos fuerzas se ve claramente en la masa de los miembros de los mortales. A veces, por efecto del Amor, todos los miembros que el cuerpo posee se unifican, cuando la vida está en su fase floreciente. Pero otras veces, separados por el Odio cruel, vagan por su lado a través de los escollos del mar de la existencia» (*Fr. 17 y 20*).

- A partir de estas dos fuerzas, que crean procesos de unión y separación, Empédocles desarrolla una teoría de los **ciclos del mundo**, del **Eterno Retorno**. Primero reina el Amor en soledad, y la Esfera es algo único, eterno, inmóvil y homogéneo (= el Ser de Parménides), donde los cuatro elementos están mezclados. Por la acción del Odio se produce la separación, que no suele ser completa: la acción conjunta del Odio y el Amor origina el cosmos y todos los seres que contiene. Cuando triunfa el Odio, los elementos se separan completamente, y cada cosa se une con su semejante: en el centro, la tierra; en esferas concéntricas, el aire, el agua y el fuego. Finalmente, el Amor vuelve a mezclarlos a todos de nuevo y se vuelve a la Esfera, iniciándose un nuevo ciclo.

- Elabora una **antropología** y una **teoría de la salud** en el hombre que tendrá gran repercusión en la medicina griega posterior. Considera al ser humano un «microcosmos» o mundo en miniatura -puesto que contiene los cuatro elementos- y explica los procesos de **conocimiento por simpatía**: "lo semejante conoce a lo semejante". Las cosas producen emanaciones que penetran por los poros de la piel hasta encontrar algo semejante a ellas en nosotros («comprendemos el amor por el amor y el odio por el odio» [*Fr. 109*]). En el poema *Purificaciones* intenta revelar el

destino eterno del ser humano: habla de la preexistencia del alma, de su situación en el cuerpo, de la transmigración a otros cuerpos y del camino de salvación mediante la purificación.

b) Anaxágoras de Clazomene (500-428 a.C. aprox.): Nació en Clazomene, Jonia, y vivió los primeros años de la dominación persa. Después marchó a Atenas, y fue uno de los primeros filósofos que se establecieron allí. Tuvo la amistad de Pericles, que se convirtió en uno de sus discípulos. Hasta el propio Sócrates escuchó sus lecciones, aunque algunas le decepcionaron. Tuvo que abandonar Atenas forzado por los enemigos de Pericles, y volvió a Lámpsaco (Jonia), donde murió. Sólo le preocupó el pensamiento y la teoría, y vivió ajeno a cualquier tipo de actividad política. Como meta en su vida, no tuvo otra que «vivir para contemplar el sol, la luna y el cielo». Lo mismo que Empédocles, parte de los planteamientos de Parménides, aunque sostiene tesis opuestas al monismo e inmovilismo del segundo.

- **Admite la pluralidad y el movimiento**, los cambios y transformaciones en la naturaleza. **Sostiene que todo existe desde siempre** y nada nuevo puede originarse, aunque sí combinaciones diferentes de los elementos iniciales.

- Las partículas actuales proceden de una **masa original especialmente compacta y maciza**, sin intersticios ni separación alguna.

- Todo lo que se produce y sucede es resultado de la mezcla de innumerables elementos: «Nada viene a la existencia ni es destruido, sino que todo es resultado de la mezcla y la división» (*Fr.* 17). **Queda así explicada la pluralidad.**

- Llama a los elementos o «principios» iniciales "**semillas**" (σπέρματα, spérmeta), que son **cualitativamente distintas y divisibles hasta el infinito**. En cada cosa hay semillas de todas las demás y "**todo participa de todo**": de todas las sustancias que conocemos existen desde siempre partículas diminutas, acumuladas las de una misma clase en cada objeto natural -*homeomerías* en el caso del hombre-; pero en cada objeto están presentes partículas de todos los demás. Un objeto determinado puede pasar fácilmente a ser otro distinto, si llegan a predominar las semillas del segundo: en el plomo predominan las partículas de plomo, pero están presentes también las de todos los demás objetos del universo, aunque sea en cantidades mínimas.

- Explica la pluralidad de objetos e individuos en el universo y los cambios - generación de nuevos seres, corrupción y destrucción, transformación- por la mezcla o disgregación de las semillas. El universo se originó mediante un **remolino o torbellino** que proporcionó el movimiento inicial y las primeras fuerzas de carácter mecánico (sólo identificó el aire, el éter y otros elementos como causas). Su sistema, por tanto, se sitúa entre una concepción finalista y otra mecanicista.

- Como Parménides había hablado de una Esfera inmóvil, Anaxágoras postuló un «principio de movimiento» que diera el impulso inicial a la Esfera: le llamó «**Noûs**» (**Entendimiento, Inteligencia, Espíritu**), la causa que imprimió a toda esa masa inerte un movimiento en forma de remolino. El Noûs es algo **separado, distinto**, de la masa de semillas; **nada lo limita** y es completamente **autónomo**; lo **conoce todo** y **tiene el máximo poder**. Es la cosa más **sutil** y **pura** de todas.

«El Espíritu gobierna todas las cosas que tienen vida, tanto las más grandes como las más pequeñas. El Espíritu gobernó también toda la rotación, de tal manera que comenzó a girar en el comienzo. [...] Esta rotación hizo separarse las cosas. Lo denso se separa de lo raro, lo cálido de lo frío, lo brillante de lo tenebroso y lo seco de lo húmedo. Hay muchas porciones de

muchas cosas, pero ninguna está separada ni dividida completamente de la otra, salvo el Espíritu» (*Fr.* 12).

- Fue le primero en exponer la idea de **dios como principio rector del universo**. Aportó elementos para una concepción del **universo como resultado de una inteligencia que actúa conforme a fines, y por eso** el resultado de todos los procesos naturales es siempre la **obtención de la máxima perfección, belleza y armonía**. A Platón y Aristóteles les entusiasmó mucho la idea de una «Inteligencia universal», pero les decepcionó el que Anaxágoras limitara su actividad a poner en marcha la Esfera, imprimiéndole un movimiento rotatorio, sin hacerle intervenir después para nada, puesto que ya son fuerzas de carácter mecánico las que explicarán todos los procesos físicos.

b) Demócrito de Abdera (aprox. 460-370): Nació y vivió en Abdera. Poco sabemos de su vida, dedicada fundamentalmente al estudio y la reflexión. Su maestro fue Leucipo, oriundo -parece- de Mileto, de cuya existencia algunos dudan, pero que otros consideran discípulo de Parménides y Zenón. Cuesta discernir los elementos aportados por Demócrito y las ideas atribuibles a Leucipo. Aunque Demócrito escribió unos 52 libros sobre Física, Matemática y Música -según Trasilo, su compilador-, todos se perdieron. Sólo nos han llegado algunos fragmentos sobre Ética, como referencias incluidas en las obras de Aristóteles y otros filósofos.

- Como Parménides, acepta la imposibilidad de que la pluralidad surja a partir de la unidad, y los rasgos que Parménides atribuye al ente: inengendrado, indestructible, inmutable, finito, compacto, homogéneo e indivisible. Pero no acepta que los átomos sólo sean esféricos (los hay de otras formas) ni su unicidad. Pretende, como hicieron Empédocles y Anaxágoras, *salvar la pluralidad y el movimiento en el mundo, que percibimos por los sentidos*.

«Algunos filósofos antiguos creyeron que lo que es debe ser necesariamente uno e inmóvil, pues siendo el vacío algo inexistente, no podríamos hablar de movimiento sin un vacío separador [de la materia], ni existiría una pluralidad de cosas sin algo que las separe. [...] Pero Leucipo creyó tener una teoría que, concordando con la percepción de los sentidos, no hacía desaparecer el nacimiento, la corrupción, el movimiento ni la pluralidad de seres» (Aristóteles, *Sobre la generación y corrupción*, I, 8, 325 a).

- Pero, a diferencia de Empédocles y Anaxágoras, **admite el vacío** -el "no-ser"- **y niega cualquier tipo de fuerza** (Amor, Odio, Noûs) **ajena a la materia**. Entre la multitud de realidades -**átomos**-, es preciso que exista algo, el **vacío**, pues si existen dos cosas separadas por algo, en realidad tendríamos tres cosas. Y si no hubiera separación entre ellas, serían una sola y única cosa.

«Leucipo y su compañero Demócrito sostuvieron que los elementos son tanto "lo compacto" como "lo vacío", a lo cuales llamaron "ser" y "no ser", respectivamente. El ser está lleno, es compacto y sólido; el no-ser, es vacío y sutil. Como el vacío existe no menos que lo sólido, se sigue que el no-ser existe no menos que el ser. Juntos los dos constituyen las causas materiales de las cosas existentes» (Aristóteles, *Metafísica*, I, 4, 985 b).

- **El vacío** no es real si sólo consideramos real la materia que palpamos. Pero **es algo real en cuanto que efectivamente** existe o está presente entre dos sustancias distintas. **El vacío tiene una importancia decisiva: hace posible la pluralidad y también el movimiento**. Sin vacío, las partículas quedaban aprisionadas en la masa compacta de Anaxágoras. Pero gracias al vacío, los átomos pueden moverse libremente por él.

- El mundo consta de infinitas partículas **indivisibles** (átomos), **sólidas y compactas, inmutables** (cada átomo individual posee las características del «ser» de Parménides, con la diferencia de que son **infinitos** en número). **Carecen de cualidades sensibles** y sólo se distinguen entre sí por la **figura** y la **posición**. Poseen **movimiento propio** y espontáneo en todas las direcciones (como las

partículas de polvo en suspensión iluminadas por un rayo de sol). Chocando entre sí se enganchan y unen o rebotan y se separan. A veces se originan **torbellinos** de átomos que dan lugar a mundos infinitos, todos ellos perecederos.

- Los choques entre los átomos son fortuitos, regidos por el **azar**. No obedecen a ninguna ordenación inteligente ni se orientan hacia un fin determinado. **Materia, vacío y movimiento** son los únicos elementos del cosmos atomista, una doctrina típicamente **mecanicista**.

- **El movimiento no se inició en ningún momento concreto**, porque los átomos siempre se han movido eternamente en el vacío. Se quita así, de un plumazo, el problema del origen.

- **Toda forma de conocimiento se reduce al tacto o contacto**. Los objetos emanan átomos (eidola, eídola) que viajan por el vacío y, al chocar con los órganos de nuestros sentidos, producen el conocimiento. Pero esto no significa que captemos las cosas tal como realmente son, pues cada uno capta de manera peculiar las cualidades de las cosas que nos transmiten los átomos. El **pensamiento** surge por una concentración de átomos anímicos en alguna parte del cuerpo, dotados de movimiento espontáneo. El **alma** son también un conjunto de átomos cuyas fuerzas mueven al cuerpo.

→ **Conclusión:** Las teorías de Leucipo y Demócrito fomentaron un modelo mecanicista de la naturaleza, cuyas consecuencias supieron extraer bien: ninguna inteligencia trascendente rige los procesos y acontecimientos del universo; tampoco los procesos naturales tienen una finalidad inmanente que los haga inteligibles. Lo que sucede en el universo obedece a una necesidad ciega, que para el hombre no es más que azar. Después de la Edad Media, este modelo mecanicista volverá a la escena filosófica.

7. Filosofía y democracia. Los SOFISTAS

i) Nueva situación social, económica y cultural

La filosofía emigra de las colonias (Mileto, Éfeso) a Atenas. En este período los filósofos representan los intereses y preocupaciones de la *democracia ateniense*. Coincidiendo con su preponderancia política -Atenas no tendrá más rival político que Esparta-, se convierte en la capital de la filosofía, donde Platón establece su Academia.

- El **triunfo de la democracia** coincide con un **período de prosperidad económica y cultural**. La democracia supone:

- **Igualdad política**, igualdad **social** y **gobierno del pueblo** (ciudadanos, no esclavos).
- **Libertad personal** respecto de personas y grupos; sólo **sujeción a la ley**.
- **La ley es el único soberano permanente**, y **su valor es discutido y examinado** a fondo;
- **Contraponen** los conceptos "**ley**" (convencional, arbitraria y provisional) y "**naturaleza**" (permanente, común y universal). También discuten sobre la **ley moral**.
- Los estoicos descubren que **también la naturaleza tiene sus leyes**.

ii) Los sofistas: Son, en su mayoría, extranjeros llegados a Atenas, muy cultos y conocedores, por sus viajes, de las formas de vivir y de pensar de los demás griegos. Sus nuevas ideas despiertan entusiasmo en los jóvenes y fuerte oposición

entre los de mentalidad más tradicional. Ejercieron gran influencia en pensadores contemporáneos y posteriores.

- **Sofista** (*sophistés*) fue primero sinónimo de **sabio** (*sophós*). Pero **después** adquirió el **sentido peyorativo** de embaucador hábil y mentiroso (en los diálogos de Platón). Últimamente han merecido una mejor consideración: los sofistas crearon en Grecia un amplio movimiento de difusión cultural, conocido como «Ilustración griega»:

- * Por ser **extranjeros, no podían intervenir directamente en la política** de Atenas, pero **educaban a la mayoría de los políticos atenienses**.

- * **Viajeros incansables**, defendieron el **ideal del panhelenismo**: la unidad de todos los griegos, por su lengua común, que debería contribuir a mantener la paz y olvidar las diferencias.

- * Fueron **educadores a sueldo de los jóvenes «bien»**, con un **modelo renovado de enseñanza** muy amplia y puesta al día. Enfatizaban la **oratoria y la erística**, y **enseñaban a convencer** entre otras cosas para ganar pleitos en los tribunales.

- * Fueron **grandes oradores**. Los atenienses preferían escucharles antes que asistir al teatro, y difundían sus ideas mediante sus discursos. Aunque escribieron también, apenas conservamos fragmentos suyos.

- * No formaron escuela, ni tenían una doctrina común. Pero coincidían en:

- **Atención a los problemas prácticos: política, moral, religión, educación, lenguaje**, etc., los temas más urgentes en la reciente democracia. Dieron, por tanto, un notable **giro filosófico**.

- **Actitud relativista e incluso escéptica**. No sólo renunciaron a conocer la verdad **sobre la naturaleza**, sino también sobre **los problemas del hombre y la sociedad**. Sus viajes les enseñaron que no hay dos pueblos con las mismas leyes o costumbres. Por eso consideraban las leyes puramente convencionales, carentes de valor absoluto. Con ellos quedaron desfasadas las discusiones sobre los primeros principios de la naturaleza y centraron las discusiones en la oposición entre **ley** (convencional, arbitraria, provisional) y **naturaleza** (permanente, común y universal).

- **No son pensadores sistemáticos**, ni buscaban un sistema de pensamiento deducido de principios universales. **Procedían inductivamente**, acumulando informaciones y datos durante sus viajes, de los que procuraban derivar conclusiones de carácter práctico. Su **sed de saber** era **inagotable**, y llegaban a ser auténticas enciclopedias andantes (*polimathía*).

- Tuvieron un **enorme influjo en la vida de Atenas**. Llevaron a cabo una **aguda crítica de las instituciones e ideas tradicionales**, propiciando su renovación. Pero la **oratoria** y el arte de la **persuasión eran técnicas muy manipulables**, si las utilizaban ciudadanos ambiciosos y egoístas.

1. Protágoras (481-401): Natural de Abdera (paisano de Demócrito), se hizo famoso en Atenas, pero tuvo que escapar a Sicilia **acusado de ateísmo y blasfemia**. Respecto a los dioses afirmaba que «no es posible saber si existen, ni cuál es su forma ni su naturaleza». Y pensaba que la vida era muy breve para

afrontar con éxito un problema tan oscuro. **Se metió también contra los usos y ritos religiosos**, y quizás por eso le consideraron peligroso.

- Su tesis más conocida: «**el hombre es la medida de todas las cosas**, de las que son en cuanto que son, y de las que no son en cuanto que no son». Parecía defender, pues, un relativismo en cuestión de cualidades percibidas y valores.
- Puede considerarse un **relativista cultural**: cada pueblo tiene costumbres y leyes diferentes, y cree que las suyas son las mejores. **La ley**, por tanto, **no es** algo basado en la naturaleza, **sino invención de los legisladores**. **Existe por convención**, y es **siempre modificable**.
- Eso **no significa que cualquiera pueda violar la ley** cuando quiera, sino que debemos mantener en lo posible las leyes que poseemos, porque cualesquiera otras serán también convencionales.
- Defiende el **valor de la cultura** como algo que necesita el hombre para sobrevivir -es un ser desvalido- y que le **diferencia de los animales**. Pero se **necesita además el sentido de la justicia y la virtud política**, sin las cuales sería imposible la vida en la ciudad.

2. Gorgias (483-374): Natural de Leontinos (Sicilia), pronto abandonó la filosofía para dedicarse a la oratoria. En su tratado *Acerca de la naturaleza o del no-ser*, afirma:

1. Nada existe;
2. Si existiera algo, no podría ser conocido;
3. Si pudiera ser conocido, no podría ser comunicado ni explicado a los demás.

- Intenta demostrar que **no coinciden la realidad, el pensamiento y la palabra**, destruyendo así las tesis fundamentales de la filosofía eleata -la identidad entre el ser y el pensar-.
- **Renunció al conocimiento objetivo** para dedicarse a la **oratoria**, en la que destacó notablemente como maestro y teórico.
- **Extiende su relativismo a la ética**. Por eso piensa que **la seducción, la ilusión y el engaño quedan justificados en la oratoria y en el teatro**: actor y orador han de ser maestros de seducción.

3. Hipias de Elis (auténtica enciclopedia andante):

- Consideró la **ley convencional y**, además, **contraria a la naturaleza**.
- Defendió la **autonomía y autarquía del individuo** y su **derecho a rebelarse contra las leyes**, porque **siempre oprimen a los más débiles**.
- Recomendaba una **vuelta a la naturaleza**, pues la vida en sociedad va contra la naturaleza.

4. En la misma línea, **Licofrón** declaró la **igualdad natural de todos los hombres**, y consideraba **injustificable la aristocracia de nacimiento**.

5. **Alcidamante** sostuvo que **la naturaleza no ha hecho a nadie esclavo**, y parece que por entonces se inició un movimiento de emancipación cultural y social de la mujer.

6. **Critias**, discípulo de Sócrates y pariente de Platón, fue un enemigo acérrimo de la democracia -un tirano-. Elaboró una teoría personal sobre el origen de la religión, según la cual la religión surgió como «invento de un hombre astuto y prudente» para someter los hombres a las leyes por el temor.

8. SÓCRATES (469-399 a.C.)

Ateniense, perteneció a una familia modesta (padre escultor y madre comadrona) y nunca quiso dedicarse a la política ni salir de su pobreza. Su figura continúa rodeada de misterio y admiración, pues no escribió nada y los testimonios que nos llegan son contradictorios (Aristófanes y Jenofonte que lo ridiculizan como a un sofista más, por un lado; por otro, Platón y Aristóteles que lo ensalzan y reconocen su valía). Según Aristóteles:

- **No escribe libros, renuncia a la oratoria, no cobra a sus discípulos. Y no presume de sabiduría.** Le dijeron que la pitonisa había dicho que no existía un hombre más sabio que él, pero él lo interpretó diciendo que quien cree que no sabe nada es quien más cerca está de la sabiduría, no los que creen que todo lo saben. Era un hombre impulsado por su interior a *buscar la verdad*, y dedicó toda su actividad a examinarse a sí mismo y a los demás respecto al bien del alma, la justicia y la virtud en general. Pensaba que **la vida sin este tipo de reflexiones no merecía ser vivida**. Se comparaba a sí mismo con un *tábano que aguijonea* a los demás para que no se duerman y presten atención a la virtud.

- Fue condenado a muerte acusado de corromper a la juventud, de no dar culto a los dioses en los que todos los demás ciudadanos creían y de introducir dioses o demonios extraños. Pero el verdadero motivo quizás tuvo que ver con su escasa simpatía hacia la democracia y con el hecho de que había sido el maestro de violentos tiranos, como Alcibíades y Critias.

- El problema sobre **su doctrina**: conocemos lo que dijo sólo a través de las palabras que Platón pone en sus labios. Por eso es muy difícil distinguir lo que dijo Sócrates de lo que le atribuyó Platón. Podrían, no obstante, apuntarse las **ideas** siguientes:

[1] **Decepcionado** de los planteamiento **de los primeros filósofos** -sobre la naturaleza, el cosmos, etc.- **decidió dedicarse a reflexionar sobre sí mismo y sobre la vida del hombre en la ciudad**. Pensaba que de los seres y objetos de la naturaleza nada podía aprender; sólo de los hombres que viven en la ciudad. Se dio cuenta de que en su momento lo más importante eran los problemas éticos.

[2] Entiende la **filosofía como un diálogo** que hace posible la **búsqueda colectiva de la verdad**. Estaba convencido de que **cada hombre posee dentro de sí una parte de la verdad, pero a menudo sólo puede descubrirla con ayuda de los otros**. Rechazaba, por tanto, que alguien posea ya la verdad y que ésta pueda ser encontrada de forma individual.

[3] Su **método** consistía en **hacer preguntas que hagan descubrir al otro su propia ignorancia**. Agobiado por las preguntas de Sócrates, el que se creía listo acababa reconociendo que no sabía nada. A partir de este momento recurría a su

estrategia **mayeútica** (lit.: "arte de la comadrona", su madre), intentando que **el otro llegue a descubrir la verdad por y en sí mismo**.

[4] Sócrates **no enseñó ni dictó doctrina propia** alguna, ni parecía tenerla: sólo **ayudaba a los demás a pensar, y buscaba la verdad con ellos**. Semejante modestia y búsqueda en común **contrastaban con** el individualismo y autosuficiencia de los que hacían gala **los sofistas**.

[5] Con su método, Sócrates **pretendía ir construyendo definiciones**, cuya formulación debía encerrar la **esencia inmutable o cualidades permanentes de lo estudiado** o investigado. **Se oponía así al convencionalismo y relativismo de los sofistas**, inaugurando la búsqueda de esencias en Filosofía.

[6] La **estrategia** de Sócrates para, mediante la mayeútica, llegar hasta la definición verdadera, era **inductiva**: del análisis y examen de casos particulares se llegaba a una generalización que nos diese la definición buscada. Sin embargo, su búsqueda en el ámbito de la moral no tuvo, aparentemente, mucho éxito.

[7] Centró toda su **atención en los problemas éticos**, en examinar cuál era la esencia de la virtud y cómo enseñarla. A su doctrina se le conoce como «**intelectualismo ético**», y defiende que **el saber y la virtud coinciden**: sólo el ignorante actúa malvadamente, pues si conociera el bien se comportaría moralmente. [Después Aristóteles criticaría fuertemente este planteamiento.]

[8] Defendía Sócrates una especie de **utilitarismo moral**: lo bueno es lo moralmente útil, y todo el mundo busca la felicidad y la utilidad. Por tanto, la virtud consiste en discernir qué es lo más útil en cada caso. Y este tipo de saber útil puede ser enseñado (nadie es bueno y virtuoso por naturaleza).

Tras la muerte de Sócrates (399), sus discípulos se dispersaron y originaron numerosas escuelas filosóficas. Pero fue en la **Academia**, fundada por Platón, donde se desarrollaron los aspectos científicos y psicológicos de las ideas y estilo socrático, sobre todo el ideal de precisión y rigor en el hallazgo de la definición y los conceptos.

Entre todas ellas destacó la **escuela cínica**, fundada por **Antístenes** (445-365), discípulo de Gorgias y de Sócrates. Enseñó en Atenas en un gimnasio llamado «sepulcro del perro» (*Kynosargés*), de donde les viene el nombre de *cínicos* (perros). Sólo admitía lo que podía ser percibido por los sentidos (individuos y objetos, pero no ideas) y defendió una ética de la autosuficiencia y la independencia. Propagó el ideal de la vida natural y el cosmopolitismo, quitando todo valor al Estado y a la familia. Según Antístenes, para el sabio no hay patria, ni familia ni leyes, ni diferencias de clase.

Muy cercana a los cínicos estaba la **escuela de Cirene**, fundada por **Aristipo de Cirene** (435-360), discípulo de Protágoras y luego de Sócrates. Defendió una **moral hedonista**: la sensación es la única fuente de conocimiento, y su valor es subjetivo, relativo. Es la única guía con que cuenta el ser humano. El fin de la moral es buscar las sensaciones agradables, inmediatas y principalmente corporales, aunque la elección de los placeres debe estar guiada por la razón (influjo de Sócrates). Rechazaban todos los convencionalismos sociales.

HISTORIA DE LA FILOSOFÍA (C.O.U.) - Tema 2

Platón (427-347 a.C.)

- [Introducción](#)
 - [Biografía](#)
 - [Períodos de su obra](#)
 - [Influencias filosóficas](#)
 - [Temas principales](#)
- [La teoría de las Ideas](#)
 - [Evolución](#)
 - [Aspectos fundamentales](#)
 - [Conocimiento por reminiscencia](#)
- [Cosmología](#)
- [La Antropología platónica](#)
 - [Cuerpo y alma](#)
 - [Inmortalidad y transmigración](#)
- [El problema del conocimiento](#)
 - [La reminiscencia](#)
 - [La dialéctica](#)
- [Teoría ética y política](#)
 - Conceptos de "[virtud](#)" y "[Estado](#)"

1. Introducción

a. Biografía: Nació en Atenas, hacia el 427 a.C. probablemente. De familia aristocrática, tanto él como sus parientes se creían descender directamente de los dioses (de Neptuno, en este caso), para justificar así la superioridad de su linaje, su nobleza de carácter y el abolengo de virtud. A los 20 años **conoce a Sócrates**, al que estará muy ligado durante toda su vida. Pronto se sintió **inclinado hacia la acción política** (entre los Treinta Tiranos de Atenas hubo dos parientes suyos y varios conocidos, lo que explica quizás su escaso interés por la democracia), pero se desilusionó cuando condenaron a muerte a Sócrates. Se dio cuenta de que la **legislación y la moralidad estaban corrompidas**, y llegó a la conclusión de que **sólo la filosofía puede mostrar dónde está la justicia**: «No acabarán los males hasta que llegue la raza de los filósofos auténticos y limpios al poder, o hasta que los políticos no se pongan a filosofar en serio».

- Su filosofía tiene una **finalidad claramente práctica, política**. Y en su Academia pretende educar a los futuros gobernantes-filósofos. Su ilusión: crear un Estado en el que la muerte de Sócrates -el mejor, más sabio y justo de los hombres conocidos- resulte imposible.
- Conservamos casi todos sus **Diálogos**, cuyo protagonista es Sócrates. La influencia de su obra ha sido tal que A.N. Whitehead llegó a decir: «la Filosofía occidental no es sino notas a pie de página de los diálogos de Platón». La polémica hoy está relacionada con las **palabras no escritas** de Platón, pues él mismo consideraba "muerta" la filosofía escrita y sólo tomaba en serio lo que razonaba y pensaba en cada momento, en función del interlocutor que tenía delante y del tema tratado.

b. Períodos de su obra

1º. **Diálogos socráticos de juventud** (399-389): Tras la muerte de Sócrates, Platón y algunos discípulos se refugian en Megara, donde permanecen unos tres años. Después hace algunos viajes a Egipto y probablemente a Italia.

- En esta época mantiene total fidelidad a las enseñanzas de Sócrates y la **virtud** será su tema central. **Obras: Apología de Sócrates** (defensa de Sócrates ante el tribunal que lo condenó a muerte), **Critón** (donde Sócrates explica por qué se niega a escapar de la cárcel), **Laques** (sobre el valor), **Cármides** (sobre la templanza), **Lisis** (sobre la amistad) **Eutifrón** (sobre la piedad), **Ion** (sobre la poesía) y **Protágoras**, el más importante, donde se plantea si la virtud puede ser enseñada y se perfila el concepto socrático de la virtud como forma de saber.

2º. **Diálogos de transición** (388-385): Platón viaja a Italia y entra en contacto con algunos pitagóricos célebres, cuyo influjo será considerable (inmortalidad y transmigración del alma, vida comunitaria de los filósofos, temas cosmológicos, importancia de las matemáticas, música, etc.). Después marcha a Sicilia, donde conoce al cuñado del tirano que allí gobernaba (Dionisio I de Siracusa). Criticó, parece, la vida escandalosa y fastuosa de la corte, motivo por el cual parece que Dionisio lo vendió como esclavo. Un amigo -Anniceris de Cirene- lo rescató y consiguió volver a Atenas. Allí funda la Academia (estaba cerca del templo dedicado al héroe Academos), inspirándose en parte en las comunidades filosóficas pitagóricas. Por su estilo y funcionamiento, puede considerarse la primera universidad occidental. Mantuvo su actividad hasta el año 549 de nuestra era.

- Predominan los **problemas políticos** -enfrentamiento de Sócrates con los sofistas y contra la democracia-. Se nota la influencia del pitagorismo y de algunas corrientes religiosas como el orfismo (en el tema de la preexistencia del alma). Primeros esbozos de la teoría de las ideas. El **Gorgias** trata sobre la retórica y la justicia, e incluye una crítica contra la democracia ateniense y un mito sobre la inmortalidad. El **Menón** analiza también si la virtud puede ser enseñada, se plantea la inmortalidad del alma y apunta la idea del conocimiento como reminiscencia. **Crátilo** (naturaleza/convención; teoría de las Ideas); **Hippias Mayor** (sobre la belleza); **Hippias Menor** (sobre la mentira y la verdad), **Eutidemo** (sobre la erística sofística) y **Menéxeno** (una parodia de las oraciones fúnebres).

3º. **Diálogos de madurez** (385-370): Platón dirige su Academia, en Atenas. En esta época elabora su **teoría de las Ideas** y una teoría completa del **Estado**. Presenta a Sócrates mucho más convencido de sus ideas, como poseedor de la verdad. Es ahora cuando Platón redacta sus principales mitos. **Diálogos fundamentales**: el **Banquete** (teoría platónica del amor y de las Ideas); **Fedón** (diálogo de Sócrates en la cárcel sobre la inmortalidad del alma y la filosofía); **La República** (el más extenso, sobre el Estado y las principales reflexiones de la filosofía); el **Fedro** (sobre el amor, la belleza y el alma).

4º. **Diálogos críticos** (369-362): Vuelve a Siracusa con la esperanza de poder poner en práctica sus ideas sobre el Estado, muerto ya el tirano Dionisio I. Acusan de conspirador al protector de Platón y éste permanece dos años prisionero en Siracusa, antes de poder volver a Atenas.

- Ahora, sus diálogos son bastante críticos respecto a sus teorías anteriores. El estilo es más difícil y presta mayor atención a los problemas lógicos. Desaparecen los mitos (excepto uno contenido en **el Sofista**). Otros diálogos: **Parménides** (una autocrítica a la Teoría de las Ideas), **Teeteto** (una búsqueda infructuosa sobre el conocimiento), el **Político** (que debería haber sido completado con otro que nunca

llegó a escribir, el *Filósofo*). Se deslindan los conceptos filósofo-político y Sócrates deja de ser el personaje principal. Emplea un nuevo método en la búsqueda de definiciones, la *diáiresis* (divisiones dicotómicas).

5º. **Últimos diálogos** (361-347): Platón vuelve a Siracusa otra vez y de nuevo lo embrollan y termina hecho prisionero. Vuelve a Atenas gracias a la mediación de otro amigo influyente.

- Abandona las cuestiones metafísicas y se interesa por la **cosmología** (con influencia del pitagorismo) y la **historia**. Políticamente, se vuelve **más duro y conservador**. **Diálogos**: **Filebo** (sobre el placer y el bien); **Timeo** (una cosmología inicial e historia del universo, con todos los conocimientos de la época); **Crítias** (donde describe la primitiva Atenas y la Atlántida); y **Las Leyes** (sobre la ciudad ideal con las leyes ideales, que no pudo revisar ni pulir porque le sorprendió la muerte). Sorprende en este diálogo su pesimismo e intolerancia, derivados probablemente de su desilusión ante el fracaso de tantos proyectos como inició.

Su obra, por tanto, no es una serie de libros sistemáticos, sino diálogos que resumen a menudo las discusiones mantenidas en la Academia. Muchas de sus teorías están vertidas en un sofisticado ropaje mítico y literario, del que cuesta desprender las reflexiones típicamente filosóficas.

c. Influencias filosóficas en Platón

En la exposición de la teoría de las Ideas podemos apreciar numerosas influencias de filósofos anteriores a Platón: De **Heráclito** toma el sentido de la dialéctica, es decir, la importancia de analizar los elementos opuestos para alcanzar una síntesis o conclusión en una determinada investigación. De **Pitágoras** hereda la importancia que concede a la geometría, hasta el punto de poner como inscripción en la entrada de la Academia: «No entre aquí nadie que no sepa geometría». De **Sócrates** asimila gran parte de sus doctrinas, y a él le dedica casi todos sus diálogos. La influencia de **Parménides** se aprecia en todas sus teorías sobre las Ideas y la realidad del ser. Y otras muchas ideas platónicas surgieron a propósito de la confrontación entre las tesis de Heráclito y las de Parménides. La teoría de las ideas podría ser entendida como un intento de conciliar las ideas básicas, pero opuestas, de los principales filósofos anteriores:

- **Protágoras**: Afirmó que todo conocimiento es relativo y que no existen verdades absolutas.

- **Heráclito**: Afirmó que las cosas están en continua transformación, en constante fluir.

- **Parménides**: Define un ser totalmente opuesto al de Heráclito: estático, sólido, inmóvil...

- **Sócrates**: Sostuvo que podemos hallar definiciones universalmente válidas y comprensibles.

Desde este punto de vista podemos decir que Platón representa la *primera síntesis filosófica* en la historia del pensamiento, al intentar una mediación entre el

pensamiento de Heráclito y el de Parménides. Esto le lleva a sostener, por un lado, que existen conceptos estables, realidades permanentes, al mismo tiempo que, por otro lado, existen también las cosas mutables y efímeras que nos muestra el conocimiento sensible. En definitiva, postula la existencia de una doble realidad (el mundo de las ideas y el mundo sensible) y dos formas de conocimiento (el conocimiento sensible y el intelectual o racional).

d. Principales intereses en el pensamiento de Platón

El que hayamos presentado en primer lugar la teoría de las ideas no debería hacernos olvidar que la **preocupación principal de Platón era la política**. Su primer objetivo fue intentar buscarle a la vida en la ciudad, al ser humano y al Estado un fundamento estable y firme en el orden eterno del ser, objetivo e independiente de gustos y consideraciones personales. Pensaba que esta tarea sólo podía realizarla el filósofo, o bien un rey que llegara a ser filósofo:

«Vi que el género humano no llegaría nunca a liberarse del mal si primariamente no alcanzaban el poder los verdaderos filósofos, o los rectores del Estado no se convertían por azar divino en verdaderos filósofos» (Carta VIII).

Pero sus reiterados fracasos en política le convencieron de que sólo mediante la enseñanza y el poder de la sabiduría podría alcanzar el dominio de la pólis.

2. La Teoría de las Ideas

No está sistemáticamente expuesta en ningún diálogo de Platón y fue continuamente revisada. Aristóteles aporta algunas pistas para entender el **sentido** de la teoría de las Ideas:

«Platón [influido por los pitagóricos y Sócrates] pensó que las definiciones no podían referirse a los seres sensibles -ya que no es posible dar una definición común de objetos que cambian continuamente-, sino a otro tipo de seres. A estos seres los llamó «Ideas». Y añadió que las cosas sensibles existen separadas de las Ideas, pero que de ellas reciben su nombre, ya que todas las cosas, en virtud de su participación en las Ideas, reciben el mismo nombre que las Ideas» [*Metafísica*, I].

a. Evolución de la teoría de las Ideas

1. **Primeros diálogos:** Persigue, como Sócrates, la definición de las virtudes. Se pregunta «qué es el valor». Un sofista respondería que no existe una definición universal para «valor», porque hay tantas opiniones como hombres acerca de lo que es el valor. Pero según Sócrates y Platón, **debe haber algo común a todos los actos valientes que pueda ser definido como el valor**. A ese algo común le llama Platón «idea». Al principio, y por influencia de Sócrates, la **teoría de las ideas tiene una intención ética**: sólo se puede ser virtuoso si se sabe qué es cada virtud. Y para saberlo no bastará como criterio la opinión de cada uno (contra Protágoras). Debe haber un criterio o "medida" objetivo e independiente de toda opinión.

2. **Diálogos de madurez:** En ellos se *transforma radicalmente* la teoría de las Ideas, y adquiere nuevos contenidos:

[1] Las ideas son "**esencias**" (traducción de *eídōs*), es decir, «aquello por lo que una cosa concreta es lo que es». La idea de belleza es la belleza en sí, pero también aquello por lo que las cosas son bellas.

[2] Las ideas **existen separadas de las cosas particulares** (lo más novedoso en esta formulación). Ya no son «algo común» que está en las cosas. Son conceptos o representaciones mentales, entidades que poseen existencia real e independiente: cada idea es una sustancia (*ousía*), algo que existe como una realidad *trascendente* a las cosas (aunque las interpretaciones sobre esto no coincidan).

[3] Expuesta así, la teoría postula la **existencia de dos mundos separados y distintos**: por un lado, el **mundo visible** de los objetos que nos rodean; por otro, el **mundo inteligible** de las Ideas. Platón ilustra esta duplicidad con el célebre «mito de la caverna» (expuesto en la *República*, libro VII, donde al mundo irreal de las sombras opone el mundo real de la luz solar). El **mundo visible** es fugaz, sometido a transformaciones continuas (Heráclito), y en él las cosas particulares carecen prácticamente de realidad, porque no tienen en sí mismas su propia esencia. El mundo verdaderamente real es el **mundo inteligible**, donde cada idea tiene existencia por sí misma y es una *substancia*.

[4] Puesto que son esencias, las ideas tienen idénticas características que el ser de Parménides: cada idea es **única, eterna e inmutable**. Pero son también *incorpóreas* -a diferencia del ser de Parménides- y no pueden ser captadas como cualquier otra cosa sensible, sino conocidas solamente por la inteligencia (son *inteligibles*, por lo que Platón habla de *mundo inteligible*). Las cosas concretas, por el contrario, son múltiples, temporales y mutables.

[5] Respecto a la relación existente entre las ideas y las cosas, Platón dice que es de **participación o imitación**: las cosas participan de las ideas o las imitan. Y las ideas están, de alguna manera, **presentes** en las cosas. También afirma que las ideas son **causa** de las cosas, no porque las produzcan, sino porque constituyen su verdadera esencia (lo que Aristóteles después llamará «causa formal»); o que sirven de **modelo** para las cosas particulares. En este sentido, las cosas concretas parecen perder su realidad en Platón, pues quedan reducidas a mero reflejo o imitación de las ideas, pero carentes de valor por sí mismas.

[6] Los **intermediarios** entre estos dos mundos son **el alma y las entidades matemáticas** (los números de los matemáticos o números ideales).

[7] Las ideas son los **conceptos** que manejamos cuando pensamos, aquello que designamos mediante palabras. Son **el objeto de las definiciones** que buscaba Sócrates y, por tanto, de la ciencia. Conociendo las ideas, los conceptos, es como podemos denominar a las cosas particulares y hacerlas inteligibles: gracias a la Belleza, una cosa particular puede ser considerada y denominada "bella".

En los diálogos de madurez se puede hablar de una doble intención de la teoría de las ideas: a) **intención política**: los gobernantes deben guiarse no por su ambición, sino por ideales (las Ideas); b) **intención científica**: sólo las Ideas pueden ser el objeto de la ciencia.

3. En los **diálogos críticos**, especialmente en el *Parménides* y en el *Sofista*, Platón lleva a cabo una nueva *revisión* de su teoría de las ideas, aunque muy dispersa y poco articulada. En este último período, tanto Platón como toda la Academia parecen derivar hacia planteamientos cada vez más cercanos al pitagorismo.

b. Aspectos fundamentales de la teoría de las Ideas:

i) Comenzó siendo una **teoría dualista** (dualismo cosmológico, pues habla de dos mundos distintos y separados, el sensible y el inteligible). Pero, en su formulación definitiva, puede ser considerada una **teoría pluralista** (pluralismo ontológico, porque habla de multiplicidad de ideas y de cosas), con pretensiones de unificar de alguna manera la realidad (para cada clase de cosas hay una idea única). Se puede decir, por tanto, que se enfrenta también al problema de **lo uno y lo múltiple**, que ya ocupó a los filósofos presocráticos.

ii) **¿Qué clase de ideas hay?** Según la teoría de las ideas, a cada nombre común debe corresponderle una idea. Pero los primeros diálogos sólo hacen referencia a las **ideas morales** (virtudes); en la segunda etapa se añaden las **ideas estéticas**, las **matemáticas** (unidad, paridad, dualidad, etc.) y las ideas que expresan **relaciones** (igualdad, semejanza, etc.). Finalmente, Platón se pregunta si existen ideas de **cosas comunes** e incluso ridículas, como el barro, las plantas y similares. Llega a la conclusión de que sí: no hay razón alguna para negar que existan ideas correspondientes a las cosas más comunes, porque «no existen cosas despreciables».

iii) **¿Qué relación existe entre las ideas y las cosas?** En el diálogo *Parménides* analiza los conceptos de «participación» e «imitación», los más utilizados para expresar la relación entre ideas y cosas. Aunque ve inconvenientes en usar ambos conceptos («participación» porque parece fragmentar a cada idea; e «imitación» porque sugiere que entre las ideas y las cosas existe *semejanza mutua*). Sin embargo, mantiene la importancia de tales conceptos para entender la relación entre las cosas y las ideas. Además, afirma que, lo queramos o no, nos vemos obligado a admitir la existencia de las ideas, puesto que de lo contrario sería imposible el pensamiento - no sabríamos hacia dónde dirigirlo- y se destruiría totalmente el poder de la dialéctica (la investigación que conduce al verdadero conocimiento).

iv) **¿Existe alguna relación entre las ideas?** En el diálogo la *República* mostró Platón una cierta **jerarquía** entre las ideas: primero estaría la de Bien, luego las ideas éticas y las estéticas, y finalmente las matemáticas. Mantiene la concepción jerárquica en todos los diálogos, aunque no sitúa siempre en la cúspide a la misma idea. Así, por ejemplo, en el diálogo el *Banquete* será la Belleza la principal; en el *Parménides*, el Uno; y en el *Sofista*, el Ser. Además, intentó establecer algunas relaciones de **combinación** y **comunicación** entre las Ideas, sin que por ello perdieran su propia identidad.

La presentación habitual de esta jerarquía diferencia tres clases:

1º. Ideíllas: El conocimiento sensible proporciona sensaciones y percepciones que constituyen la base del conocimiento. Los objetos que percibimos por los sentidos no son cosas con realidad propia, sino meras apariencias, copias de la verdadera realidad o «*eidola*»,

ideíllas (diminutivo). El conocimiento sensible no puede ser fuente de verdad; los sentidos no proporcionan conocimiento fiable. Para alcanzar la verdad, el filósofo tiene que purificarse de todo el lastre sensible, de todo lo material, hasta poder alcanzar la contemplación del Mundo de las Ideas.

2º. Ideas ("eidos", esencias): El verdadero ser de las cosas, su esencia, está no en las cosas, sino en las Ideas. El mundo sensible tiene realidad en tanto que participa del mundo de las Ideas. El «eidos» es una realidad permanente, inimitable, eterna, que no puede existir en el mundo inseguro, engañoso, de los sentidos. Las ideas, en tanto que esencias, son entes universales, arquetipos, modelos eternos, formas insuperables, que se encuentran en el mundo suprasensible, junto a los dioses. La tarea de los filósofos es sacar a los hombres del mundo sensible de las apariencias y conducirlos hasta el verdadero ser de las cosas, al mundo de las Ideas, el mundo verdadero, el mundo verdaderamente real. El «eidos» es la Idea verdaderamente real (tiene entidad ontológica), pero también aquello que capta el conocimiento (tiene una entidad epistemológica). Lo ontológico y lo epistemológico, el ser y el pensamiento, se unen.

3º. IDEAS: Por encima de los *eidos* están las realidades supremas, absolutamente consistentes, inabarcables e indefinibles. Sólo son tres: el **BIEN**, la **BELLEZA** y la **JUSTICIA**. Pero la idea superior a todas es la de **BIEN**, la que da consistencia a todas las demás. Es el ser por excelencia; de él derivan la Belleza y la Justicia. Es como la luz que ilumina todo y permite contemplar las demás ideas. La *Belleza* vuelve bellas el mundo de las realidades físicas. La *Justicia* armoniza las distintas partes del alma individual (la concupiscible, la irascible y la racional) y regula el funcionamiento del cuerpo social (pueblo, militares y gobernantes), además de establecer las relaciones adecuadas entre otras virtudes singulares y colectivas (fortaleza, templanza y prudencia). En el buen conocimiento de estas tres ideas consiste la sabiduría.

v) **¿Qué relación existe entre las ideas y los números?** Platón distingue tres clases de números: a) los números *ideales* (Unidad o Paridad, por ejemplo); b) los números *matemáticos* (números o conceptos abstractos, como usan habitualmente los matemáticos); c) los números *sensibles* (los grupos numerables de cosas). Tanta importancia daba Platón a los números que Aristóteles llega a decir: «Para Platón las Ideas son los números» (*Metafísica*, 987 b 20), con lo que de hecho estaba identificando platonismo con pitagorismo. Pero la opinión de los críticos (p.ej., la de D. Ross) es que Platón siempre consideró a los números realidades «intermedias» entre las ideas y las cosas. No obstante, es posible que Platón asignara un número a cada idea; pero fueron sus discípulos (Espeusipo) quienes rechazaron las ideas y las sustituyeron por números o quienes identificaron las ideas con los números (Jenócrates).

c. El conocimiento de las Ideas por reminiscencia

No adquirimos las ideas por la razón, ni son el resultado de pensamientos o reflexiones. Platón dice que el alma ya tenía esos conocimientos desde siempre, por

haberlas contemplado en períodos anteriores a nuestra existencia, puesto que el alma preexistió, junto a los dioses, en el Olimpo.

Como el alma está encerrada en un cuerpo material y en contacto con realidades materiales espaciotemporales, sólo puede tener **recuerdos** de las Ideas que en su momento contempló directamente. A estos recuerdos le llama Platón «**anámnesis**». Son, por tanto, conocimientos *a priori*, anteriores a cualquier tipo de experiencia o impresión sensible. Cuando vemos objetos concretos (árboles, casas, libros...) esos objetos nos evocan la idea correspondiente que conocimos en la eternidad. Ni siquiera estas ideas se adquieren por el estudio o la reflexión.

3. Ideas sobre cosmología de Platón

De la cosmología sólo se ocupó Platón al final de su vida, en el *Timeo*. Platón entiende la narración del *Timeo* como un relato simplemente probable, lleno de conjeturas y suposiciones, con abundantes elementos míticos e numerosas formulaciones tomadas de los pitagóricos, de Empédocles y de otros sabios de la época. En este sentido, el *Timeo* constituye una auténtica enciclopedia de la ciencia del momento.

El *Timeo* comienza su sección cosmológica distinguiendo los dos mundos: «el ser eterno que nunca tuvo nacimiento» (Mundo de las Ideas) y «el ser que nace y que no existe nunca» (Mundo sensible de las cosas). El primero sirve de modelo al segundo, que *imita* al primero.

Del Cosmos (el mundo de las cosas) dice Platón que tuvo que nacer, porque es visible, tangible y tiene cuerpo. Respecto a cómo se originó, da la siguiente explicación en el *Timeo*:

- Un artífice divino, el *Demiurgo* (significa «artesano», en griego) fue la causa activa e inteligente que lo formó (inspirado quizás en el Noûs de Anaxágoras).
- El Demiurgo actúa teniendo como modelo el Mundo de las Ideas.
- Dio forma al mundo a partir de una *materia preexistente*, caótica y móvil.
- El espacio vacío también preexiste.

El Demiurgo se limitó a ordenar la materia en el espacio, siguiendo el modelo de las ideas eternas. Según Platón, el Demiurgo quiso que todas las cosas fueran buenas, e hizo el mundo más bello y mejor posible, actuando conforme a un **fin**, un **plan** que explica por qué el mundo es así y no de otra manera. Platón se opone en esto a las explicaciones mecanicistas de los presocráticos y adopta una **explicación teleológica**. El cosmos que el Demiurgo creó es un gigantesco ser vivo, divino, que envuelve y encierra a todos los seres vivos visibles. Es un dios sensible formado a imagen del dios inteligible: muy grande, muy bueno, muy bello y perfecto.

Dado que es un ser vivo, el Cosmos posee un alma -formada por el Demiurgo- que da movimiento a todo, y que se identifica con el cielo. El cosmos tiene una figura perfecta: es *esférico*; tiene a la tierra en el centro; alrededor están las esferas de los planetas, y todo rodeado por la esfera de las estrellas fijas, a las que Platón -recogiendo ideas de una religión astral- considera como «dioses». Todo, en conjunto, responde a proporciones numéricas y armonías musicales, de acuerdo con el *tiempo* (imagen móvil de la eternidad inmóvil).

Platón hace una reinterpretación matemática de los cuatro elementos de Empédocles. Al fuego le corresponde un tetraedro; a la tierra, el cubo; el octaedro equivale al aire; y el icosaedro al agua. Probablemente Platón quisiera asimilar el dodecaedro a la esfera, y hacer coincidir ésta con la totalidad del cosmos.

A modo de *síntesis*, las características más destacables de la cosmología platónica son las siguientes:

1º. Tiene una **concepción teleológica del Cosmos** (la primera en la historia de la filosofía): Para Platón, el **fin** del Cosmos coincide con la causa que debe explicarlo todo, a diferencia de la concepción mecanicista de los presocráticos.

2º. El **optimismo platónico**: éste es el mejor y más bello de los mundos posibles.

3º. **Matematización del espacio y del cosmos**: La masa preexistente con la que el Demiurgo formó el cosmos sería materia ubicada en el espacio, con una estructura matemática. Entiende todos los cuerpos físicos como cuerpos geométricos. Y los poliedros corresponderían no tanto a elementos, sino a **estados** de la materia (ígneo, gaseoso, líquido o sólido). Por lo tanto, sería la estructura matemática de los cuerpos lo que explica las cualidades, estados y posibles transformaciones de la materia (idea de innegable modernidad).

4º. **Divinización del cosmos**: Los dioses olímpicos son sustituidos aquí por los astros-dioses. Pero en Platón, como en los presocráticos, «dios» o «divino» designan simplemente realidades de orden superior o dotadas de vida. No tienen el mismo sentido que en la teología cristiana, por lo que resulta completamente infundado afirmar que Platón era monoteísta al considerar divina la idea de Bien.

4. La antropología platónica

Platón desarrolla una teoría muy compleja sobre el ser humano y su naturaleza, cuyo influjo en toda la antropología occidental y, sobre todo, en la cristiana, persiste hasta hoy. Platón es el primer autor que presenta una **«psicología racional»**, aunque sus ideas estaban inspiradas en las doctrinas pitagóricas y en el orfismo, y presentadas con explicaciones míticas o sólo probables. No obstante, Platón pensaba que «descubrir cómo es el alma es tarea divina y demasiado larga, respecto a lo cual los hombres no pueden más que hablar con semejanzas» (*Fedro*, 246 a). Por otra parte, Platón tenía **dos intenciones** muy concretas al presentar su teoría del alma: **éticas** (mostrar la necesidad de controlar las tendencias instintivas del cuerpo y asegurar una recompensa futura a quien practique la justicia, contra el inmoralismo de algunos sofistas) y **gnoseológicas** (justificar la posibilidad de un conocimiento de las Ideas).

i) El dualismo platónico: Puesto que su concepción sobre el mundo es dualista (lo divide en dos: Mundo de las Ideas y Mundo de las cosas), también lo es su concepción del ser humano, en el que distingue claramente **alma y cuerpo**. La superioridad del Mundo de las Ideas sobre el de las cosas se traduce en el contexto antropológico en una prioridad absoluta del alma sobre el cuerpo, hasta el punto de afirmar que «el hombre es su alma». Alma y cuerpo forman una unidad accidental, precaria, en un sentido parecido a como afirmamos que un jinete está unido a su caballo.

- **El cuerpo**: Es la **cárcel del alma**, algo así como el caparazón que lleva dentro a la ostra.

- Supone un lastre negativo para el alma, pues le crea necesidades, enfermedades, deseos, temores, pasiones y sensaciones que le obstaculizan la búsqueda de la verdad.
- Es un estorbo del que el alma tiene que liberarse poco a poco, del que tiene que purificarse para poder acceder a la contemplación de las Ideas.
- El cuerpo inclina al alma a poseer cada vez más, a ser ambiciosa, al comportamiento violento y a la guerra, a los placeres sensibles (*Fedón*, 250 D y 66).

No debe extrañar, por tanto, que Platón estuviera convencido de que "morir es lo mejor que le puede pasar al filósofo" y de que la filosofía sea una "preparación para la muerte". En el *Fedro*, Platón sostiene que el alma se halla unida accidentalmente al cuerpo como castigo por algún pecado. Pero en el *Timeo* afirma que el alma puede estar en perfecta armonía con el cuerpo.

- **El alma:** Es muy superior al cuerpo. Es la que constituye nuestro yo.

- Representa lo más auténtico del ser humano, y al lado de ella el cuerpo es sólo una sombra, una apariencia.
- El alma racional es una creación directa del Demiurgo, tomando como modelo las Ideas eternas (*Timeo*, 41).
- El alma obtuvo sus conocimientos mientras estuvo en contacto con las Ideas, en su primera existencia (*Fedro*, 245).

El alma, creada directamente por los dioses, desciende en un carro alado a la tierra, donde se une accidentalmente a un cuerpo y queda instalada en el mundo sensible. Pero el cuerpo sigue manteniendo su naturaleza más o menos depravada después de esta unión. Por eso, más que de unión hay que hablar **división o dicotomía entre cuerpo y alma**. El elemento material, el cuerpo, está cargado de connotaciones negativas y es un obstáculo para la búsqueda de la verdad. El alma es el elemento espiritual, bueno y positivo, interesado en purificarse y hallar la verdad.

Con esta concepción, Platón deja abierto un profundo abismo entre el mundo material -el mundo de lo sensible, de lo físico- y el mundo de lo espiritual, de las Ideas y de lo mental. Esta oposición tajante entre materialismo y espiritualismo hará del hombre un ser escindido, imperfecto, incapaz de conseguir unidad y auténtica armonía.

ii) Las partes del alma: Platón habla de tres partes, que en algunos textos parecen almas independientes más que partes de un alma única.

- **Alma racional** (*noûs, lógos*), de naturaleza divina y situada en el cerebro, es inmortal e inteligente. Se dedica al pensamiento puro y busca la contemplación de la verdad.
- **Alma irascible** (*thymós*), fuente de pasiones nobles, situada en el tórax e inseparable del cuerpo, mortal.
- **Alma concupiscible o apetitiva** (*epithymía*), situada en el abdomen y mortal. De ella proceden las pasiones más bajas y los sentimientos innobles.

Como vemos, también la teoría platónica del alma es dualista: habla de una parte inmortal del alma y considera mortales las demás, mucho más ligadas al cuerpo. Quizá esta división en partes pretenda ser reflejo de los conflictos éticos y psíquicos que el ser humano experimenta en sí mismo. En la *República* habla de tres funciones distintas de una misma alma, mientras que en el *Timeo* ya da la impresión de estar pensando en tres almas diferentes. El alma inmortal es creación directa del Demiurgo, con los mismos elementos que el Alma del Mundo, lo que la hace muy semejante al mundo de las Ideas. Esa semejanza con las Ideas es lo que le permite conocerlas. La distinción de partes en el alma está muy en relación con la vida ética individual y la concepción política de la sociedad.

iii) La inmortalidad del alma: Fue una de las doctrinas filosóficas importantes de Platón más novedosas en su momento. El alma no es inmortal por naturaleza, sino únicamente por la voluntad del Demiurgo que la formó. Al mismo Platón no le convencían demasiado los argumentos que daba para demostrarla. Los consideraba sólo probables, y les daba un alcance sólo relativo:

- **Argumento 1: La *anámnesis*.** Puesto que el alma recuerda las Ideas tenidas anteriormente y tiene muchas ideas no adquiridas por la experiencia, esto indica que antes de unirse al cuerpo tuvo una preexistencia diferente. Lo *natural*, por tanto, es que vuelva de nuevo al estado que tuvo anteriormente, es decir, que pase de la existencia terrena a la pura contemplación del Mundo de las Ideas (*Fedón*, 72).

- **Argumento 2: La *simplicidad*.** Sólo se corrompe lo que está compuesto de partes; como el alma es la única que conoce las Ideas porque se identifica con ellas -que también son simples-, hay que pensar que también el alma es simple. Y si todo lo que es simple no puede corromperse, podemos deducir que tampoco morirá, es decir, que es inmortal (la *República*, 608).

- **Argumento 3: El *principio de movimiento*.** Alma significa vida, es decir, principio de movimiento. Pero no se trata de un movimiento que procede de fuera del alma, sino de sí misma, producido por su propia naturaleza. Esto significa que por sí misma siempre estará en movimiento, siempre tendrá vida, y esto equivale a decir que es inmortal (*Las Leyes*, 895).

iv) La transmigración y el destino del alma. Platón dedicó alguno de sus mitos más bellos al destino del alma (en el *Fedro*, el de la caída y ascensión del alma, donde compara el alma con un carro tirado por dos caballos; en el *Gorgias*, el *Fedón* y la *República* los mitos del juicio final, donde incluye la doctrina pitagórica de las sucesivas reencarnaciones del alma). En síntesis, Platón afirma que las almas salen de las manos del Demiurgo, todas iguales, eternas y atemporales; después se encarnan espaciotemporalmente en cuerpos materiales concretos. Se trata de la primera encarnación.

Después de la muerte, el alma permanece peregrina durante unos mil años, encarnándose sucesivamente en diferentes cuerpos, eligiendo su destino. Cada vez que se encarna en un cuerpo nuevo elige también un nuevo género de vida, y esta elección encierra muchos peligros, porque muchos eligen destinos aparentemente ideales que luego se revelan terribles. No son los dioses, sino nosotros, los que elegimos nuestro destino. Los dioses no son responsables de que algunos hombres elijan destinos que les aparten de la verdad. Pero lo importante es que la parte racional del alma domine y controle sus tendencias irracionales, sus pasiones, sus deseos y sentimientos, para que tras sucesivas reencarnaciones pueda llegar a la contemplación de la verdad (así lo explica con el mito del carro alado en el *Fedro*, 386).

En el «mito de Er» (*República*) Platón establece una jerarquía de valores a escoger para las sucesivas transmigraciones, eligiendo uno u otro personaje según el grado de virtud que desee: 1º. Filósofo; 2º. Rey; 3º. Hombre de Estado, padre de familia o comerciante; 4º. Gimnasta, artista o médico; 5º. Profeta o sacerdote; 6º. Poeta; 7º. Obrero artesano o labrador; 8º. Sofista o demagogo; 9º. Tirano. Con este mito probablemente pretendía destacar la importancia de la libertad y la responsabilidad como claves para realizar todas las elecciones en la vida humana. Presenta el destino como resultado de la decisión personal, y no como una imposición fatalista de los dioses. Su escala de valores, sin embargo, refleja la concepción clasista que tenía Platón de la sociedad. Platón no oculta sus preferencias por la aristocrática, su nostalgia por la actividad política y su desprecio por los trabajadores.

5. El conocimiento

La teoría de las Ideas plantea un problema: ¿cómo podemos conocer las Ideas, si pertenecen a otro mundo distinto del nuestro, el Mundo Inteligible? La teoría platónica del conocimiento se basará en tres supuestos: 1º. Las cosas imitan o participan de las Ideas; 2º. El alma es una realidad intermedia entre las cosas y las Ideas; 3º. Las Ideas están en comunicación entre sí. Asumidas estas premisas, podemos destacar tres aspectos en la teoría platónica del conocimiento:

1º. La reminiscencia (*anámnesis*): En el *Menón* se plantea ya con claridad que no podemos intentar buscar lo que *ya* se conoce -porque sería inútil- ni tampoco lo que *no conocemos* -no sabríamos adónde dirigirnos ni podríamos reconocer lo buscado-. Este razonamiento indujo a Platón a concluir que no buscamos lo que desconocemos y, por lo tanto, **conocer es recordar**. Platón concibe, pues, el conocimiento de las Ideas como reminiscencia. En el *Fedón* y el *Fedro* se añade que el alma tuvo que conocer las Ideas en una existencia anterior, separada del cuerpo. Ese conocimiento es posible por la **afinidad** existente entre la naturaleza del alma y la de las Ideas («lo semejante conoce lo semejante»). Puesto que las cosas **imitan** a las Ideas, el conocimiento sensible sirve de **ocasión** para el recuerdo (*anámnesis*). De esta manera la multiplicidad de las sensaciones es reducida a la **unidad** de una sola Idea mediante el recuerdo.

2º. La dialéctica: En los diálogos posteriores desaparece toda referencia al conocimiento como reminiscencia y Platón centra su atención en la dialéctica, que en los primeros diálogos coincidía con el método socrático de preguntas y respuestas. Pero en la *República* sufre notables modificaciones:

- **Grados de conocimiento** (*República*, libro sexto, 509 d-511): A partir de los grados de ser, Platón distingue dos formas generales de conocimiento: la **opinión** y la **ciencia** (en esto coincide con Parménides). La **opinión** es el conocimiento de las cosas del Mundo visible que nacen y se corrompen y del devenir. La **ciencia** sólo puede ser conocimiento de las cosas del «Mundo Inteligible», del Ser eterno e inmutable y de las sustancias o esencias. Un grado inferior de conocimiento sería la **imaginación**, alimentada por los objetos sensibles que percibimos por los sentidos -los que estudia la Física- y por la **creencia**. Pero ni la **imaginación** ni la **creencia** son para Platón verdaderas formas de conocimiento porque tratan sobre objetos móviles.

- **Diánoia** y **nóesis** son los dos últimos grados de conocimiento. **Diánoia** sería la **razón deductiva** del matemático, y **nóesis** la **inteligencia** propia del dialéctico, que presupone el verdadero conocimiento (*noûs*) de las Ideas. Para Platón existe una gran

diferencia entre el método matemático y el dialéctico: Las **matemáticas** siguen un método de razonamiento *descendente*: parten de unas hipótesis y deducen conclusiones, ayudándose mediante imágenes visibles (las formas y dibujos geométricos). La **dialéctica**, en cambio, sigue un método de razonamiento *ascendente*: las hipótesis son peldaños en los que el dialéctico se apoya para «llegar a un principio no hipotético», sin recurrir para nada a imágenes. Aunque todas estas ideas vienen expuestas en pasajes ciertamente oscuros, Platón parece estar describiendo el modo de proceder que tenían los matemáticos de su época (hacían sus demostraciones a partir de definiciones de objetos geométricos). Platón estaba convencido de que en la *dialéctica* no se recurre para nada a imágenes. Se parte simplemente de una Idea desde la cual nos remontamos hacia otras superiores. Da por supuesto que el Mundo de las Ideas se haya jerarquizado, y que la idea suprema es el Bien, primer principio cuyo conocimiento hace inteligibles a las demás Ideas. Llegado a la cima, el dialéctico emprende el camino inverso: desciende desde la Idea suprema, recorriendo por el trayecto todas las demás. Este tipo de razonamiento es el que establece, finalmente, una comunicación o trabazón entre las Ideas, y proporciona una «visión sinóptica», esquemática, del Mundo Inteligible.

- **El «mito de la caverna»:** Aparece al inicio del libro VII de la *República*. Constituye una *alegoría* acerca de la *educación del filósofo*. En este texto Platón muestra que hay una **continuidad** entre los distintos grados de conocimiento, en correspondencia con su visión jerárquica de la realidad. La educación consistirá en un *ascenso* a través de las diversas formas de conocimiento, siendo la física y las matemáticas las que tienen un carácter propedéutico (introdutorio). Platón no llega a decir cómo se conocen las Ideas. Simplemente indica que el alma tiene capacidad para ello, si sabe mirar en la buena dirección (*Rep.*, 518 d). Las *matemáticas* son las que más ayudan a dar el empujón hacia regiones superiores, pues no arrancan del mundo del devenir y nos introducen en la contemplación de los objetos inteligibles. Pero el matemático aún permanece atado a las representaciones sensibles (geométricas). Abandonarlas y penetrar en el mundo de las Ideas será la tarea del dialéctico, del filósofo.

- **Eros y conocimiento:** El amor platónico es también un proceso ascendente, una especie de dialéctica emocional. Si en la dialéctica la ascensión parece realizarse a partir de las Ideas inferiores hasta la idea suprema, en el amor se trata de una **ascensión desde las cosas hasta la idea suprema** (el Bien o la Belleza), sin hablar para nada de ideas intermedias en el trayecto. En el amor, son las cosas las que sirven de peldaños (*hipótesis*) hasta la Idea. Por lo tanto, el amor platónico es una *ascensión hacia la Belleza*. No debe extrañar, pues, que Platón entienda que «el amor se comporta como el filósofo» y que «es comprensible que sólo eche alas la mente del filósofo», puesto que en él se da con más intensidad el amor por las Ideas (*Fedón*, 86 b-80 d).

6. Teoría ética y doctrina política de Platón

El conocimiento, sirviéndose de la dialéctica y del amor, es el camino hacia las Ideas. Pero por sí solo no basta: necesita, además, la **virtud**, la única que puede enseñarle el camino hacia el Bien y la Justicia. Por otra parte, ningún ser humano aislado tiene capacidad para ser bueno o sabio. Para ello necesita a toda la comunidad política, al **Estado**. En la práctica, esto significa que sólo la virtud y el Estado hacen posible el acceso a las Ideas, aunque sean las Ideas el fundamento último de la virtud y del Estado. Esta especie de círculo conceptual culmina la filosofía platónica, que tiene una clara intención ética y política, como dijimos.

i) Teoría ética: La virtud (*αρετη* [*areté*])

- **Distintos conceptos de «virtud».** Según el diccionario de la Real Academia Española (edic. 21ª), virtud es *el hábito de obrar bien, por la disposición constante del alma a las acciones conformes a la ley moral*. Pero «virtud» no siempre tuvo el significado que hoy le atribuimos. Al principio indicaba cualquier tipo de perfección o excelencia en hombres o animales, fuese corporal o de comportamiento y aptitudes, sin contenido ético ninguno. Homero entiende por virtudes las propias de la aristocracia militar de su tiempo: nobleza y bravura. En otros poetas griegos (Píndaro, Teognis de Megara) la virtud es un don de la divinidad, tiene carácter innato y no puede ser ni enseñada ni aprendida. Los sofistas, sin embargo, transforman el concepto y entienden por virtudes las propias de la democracia, especialmente la capacidad para dirigir los asuntos propios y los públicos, y la consideran perfectamente enseñable y aprendible. Será con Sócrates y Platón cuando «virtud» adquiera su sentido claramente moral, aunque ya Hesíodo y Solón habían afirmado que la virtud consistía ante todo en la justicia.

- **Tres conceptos de virtud en Platón** (que no son excluyentes entre sí):

1º. Virtud como *sabiduría*: Es el concepto socrático, que Platón nunca llegó a abandonar por completo. Pero quien adquiere esta virtud alcanza, según Platón, un "saber" de orden superior: se trata del conocimiento de las Ideas de Bien, Justicia, Valor, Piedad y Belleza, que representan la cumbre del alma humana. De esta manera intenta Platón superar el relativismo en relación con la virtud que sostenían los sofistas. Estaba convencido de que existe lo *justo-en-sí*, y que no depende de culturas ni tradiciones o sociedades. Además, intentó unificar todas las virtudes en la Idea del Bien.

2º. Virtud como *purificación*: Tanto en el *Fedro* como en el *Fedón*, el hombre virtuoso es aquel que purifica su alma de las pasiones y prescinde cada vez más del cuerpo para poder acceder mejor al Mundo de las Ideas. Es un concepto de virtud cargado de resonancias pitagóricas. Pero en el *Filebo* (donde se discute si en la ética es más importante el saber o el placer) Platón admitirá que la vida buena y virtuosa es una vida *mixta* en la que hay que saber aceptar el placer con moderación.

3º. Virtud como armonía: En la *República* habla de la justicia como la virtud fundamental, que consiste en «el acuerdo de las tres partes del alma, como si fueran los tres términos de una armonía [musical]» (443 d). La armonía se produce en el alma cuando «cada parte hace lo que le es propio» (441 e), de manera que «dominen o sean dominadas entre sí conforme a la naturaleza» (444 d). En concreto, se trata de que la *parte racional* sea **prudente** (virtud propia de los gobernantes) para guiar a la *parte irascible*, cuya virtud propia es la **fortaleza** o el valor; y ambas conjuntamente puedan controlar a la *parte apetitiva*, cuya virtud fundamental es la **templanza** (propia de los artesanos). Quien consiga este dominio será una persona armoniosa, justa y virtuosa. Para Platón la virtud es la «salud, belleza y bienestar del alma» (444 e) y la justicia es la armonía del hombre. Es Platón el primero que presenta la virtud dividida en tres categorías (prudencia, fortaleza y templanza) y habla de la justicia como la armonía síntesis de todas las virtudes.

ii) Teoría política: El Estado

Platón presenta una clara correlación entre el alma y el Estado. Opina que la estructura de la ciudad y clases sociales tiene su reflejo en el alma y, a su vez, las partes del alma se corresponden con la estructura social. Por esa razón cuando habla de ética y virtudes personales nos introduce, al mismo tiempo, en la política. Además, sólo en la ciudad justa es posible educar a hombres justos, capaces de armonizar bien sus diferentes virtudes. Sólo la *pólis* permite adquirir las virtudes éticas propias de un ciudadano honrado.

El tema de la *República* es la justicia en el individuo y en el Estado. Ofrece una utopía en la que el gobierno pertenece a los filósofos. Platón se inclinaba por un gobierno monárquico o aristocrático, donde la aristocracia era una *aristocracia de la virtud y el saber*, no de sangre o linaje. En contra de lo que algunos sofistas opinaban, los gobernantes no debían guiarse por la ambición personal ni por la fuerza, sino aspirar a la contemplación del orden inmutable de las Ideas para que su acción política fuese un reflejo de ellas (cf. el «mito de la caverna», donde los que consiguen salir de la caverna y llegan a contemplar el sol de la Verdad, la Justicia y el Bien deben «volver a la caverna» para guiar a los que siguen allí).

• **El origen de la sociedad.** La ciudad responde a las necesidades humanas, porque ningún ser humano se basta a sí mismo y depende de los demás para la satisfacción de sus necesidades, desde alimentación hasta educación y atención médica. Todos nos necesitamos mutuamente, porque cada uno aporta su saber, experiencia y conocimientos a la comunidad. Es la satisfacción de las necesidades lo que establece la división del trabajo en la ciudad, a partir de tres tipos básicos de actividades que se corresponden con las disposiciones naturales de la mayoría de los ciudadanos:

1ª. Artesanos (actividades productivas).

2ª. Guardianes o guerreros (encargados de la defensa).

3ª. Gobernantes (actividad política y gobierno).

• **Las clases sociales.** La ciudad, según Platón, se compone de tres clases sociales que se corresponden con las tres partes del alma. Presenta una organización política estrictamente **jerarquizada**. Parte de que no todos los hombres están igualmente dotados por naturaleza ni deben realizar las mismas funciones. En cada

uno predomina un alma y ha de ser educado para las funciones que deba realizar (la educación debe ser idéntica para hombres y para mujeres). El Estado, según Platón, es ante todo una institución educativa. Por otro lado, la existencia de los ciudadanos está en función del bien de la colectividad, y esto justifica para Platón un **comunismo** total *para las clases superiores*, que incluye la abolición de la propiedad privada y de la familia. Pensaba Platón que de este modo los gobernantes y los guerreros estarían a salvo de los peligros de la ambición personal o familiar.

- **Los artesanos:** Ofrece los recursos suficientes para satisfacer las necesidades básicas (alimentos, etc.), mediante un trabajo productivo de bienes y servicios. Platón no explica por qué es "natural" que unos tengan que servir a la ciudad y otros beneficiarse de su trabajo.

- **Los guardianes o guerreros:** Tienen como función defender la ciudad de posibles invasores, extranjeros o bárbaros, y también aplacar los conflictos internos. Es la más importante, porque de esta clase saldrán los gobernantes (los mejores entre los guardianes). Su educación y preparación deben ser la propia de una élite, puesto que de ellos dependerá el buen funcionamiento de la ciudad. Además, tendrán un régimen especial de vida: se alojarán en viviendas separadas de las del resto de los ciudadanos; no poseerán riquezas propias, ni vivienda privada, ni familia, ni mujeres. Se mantendrán en régimen de matrimonio monogámico permanente. Se casarán con mujeres de su misma clase para preservar la pureza del grupo.

- **Los gobernantes:** Son los árbitros absolutos de la vida política, y sólo se justifican en el cargo si llegan a ser los más sabios. Deben ser seleccionados entre los mejor dotados y estar sometidos, entre los 20 y 30 años, a una formación científica muy especial. Normalmente procederán de los guardianes perfectos, aquellos que, al final de su formación, llegan a ser filósofos casi perfectos, capaces de poner como fundamento del Estado la Verdad, la Justicia y el Bien.

• **Teoría de las diferentes formas de gobierno.** Según Platón, el devenir histórico de los Estados les conduce a la degradación progresiva (contra el optimismo de Protágoras, que entendía la historia como progreso). El criterio que utiliza Platón para establecer sus preferencias por uno u otro sistema político es la capacidad intelectual y preparación filosófica que cada forma de gobierno requiere:

1º. Aristocracia ("gobierno de los mejores"): Es la forma más perfecta de gobierno, tanto si manda una persona sola como si lo hacen varios.

2º. Timocracia: Es el gobierno de los que tienen cierta renta y honor. En él no mandan los mejores, sino los más ambiciosos y guerreros, más amigos de la guerra que de la buena gestión política pacífica.

3º. Oligarquía: Gobierno de unos pocos, los explotadores, los que están a la caza de puestos y riquezas. Esto no significa que siempre gobiernen mal.

4º. Democracia: Gobierno del pueblo, donde predomina la libertad -sobre todo de expresión-, normalmente cuando el pueblo llano expulsa a los ricos del poder y permite una libertad inmoderada, que a menudo supone el desprecio de las leyes. La falta de una autoridad rígida que domine a los demás y el hecho de que todos se consideren igual puede suponer, con frecuencia, la *perversión* del orden social y de la fuerza.

5º. Tiranía: Es la ruina y degradación del Estado, la peor forma de gobierno. A menudo es consecuencia de la democracia y de no saber hacer uso de la libertad, lo cual obliga a que alguien tome el poder e imponga su dominio por la fuerza. La necesidad de líder es lo que justifica que el pueblo demande un tirano. Pero este suele embriagarse fácilmente de poder y, en la práctica, hace surgir la mayor de las esclavitudes.

Platón estaba convencido de que el orden en que expone sus críticas a las diferentes formas de gobierno reflejaba la sucesión de formas políticas en Grecia. Pero históricamente no fue así.

- **Otros aspectos de su teoría política:** Platón fue el autor del primer ensayo de teoría política que conocemos. Está en la línea de un movimiento mucho más amplio de crítica a la democracia -al que pertenecían también Isócrates, Jenofonte y Aristófanes, por ejemplo-. Hay que tener en cuenta que la democracia ateniense, por su peculiar estructura, se prestaba a muchas manipulaciones. Platón dirige sus ideas políticas contra las doctrinas relativistas de los sofistas, pretendiendo ofrecer un modelo inmune al paso del tiempo y a las diferencias culturales porque, según Platón, responde al orden eterno e inmutable de las Ideas.

En uno de sus últimos diálogos, las *Leyes*, Platón se muestra muy desilusionado por sus fracasos políticos en Sicilia y propone una ciudad imposible: encerrada en sí misma y autosuficiente, sin comercio exterior, dominada por una aristocracia agraria (sin industria), bajo un estrecho sistema de vigilancia mutua, donde todo - hasta los juegos de los niños- está rígidamente legislado para impedir la más mínima variación.

La *República*, por último, presenta una utopía política reaccionaria, según la cual toda la comunidad política debe permanecer sujeta a una clase gobernante aristocrática. Según Platón, «al formaros los dioses hicieron entrar oro en la composición de cuantos están capacitados para mandar; plata en la composición de los auxiliares (guardianes o guerreros); bronce y hierro en la de los labradores y demás artesanos». Asegura que todos serán felices en la ciudad si cada uno actúa según su propia naturaleza y realiza su tarea. Pero eso no explica por qué a unos les corresponde labrar la tierra y a otros gobernar. Tampoco detalla los mecanismos mediante los cuales la naturaleza impone tales cosas.

Para Platón, la cuestión política es también ética: cada ciudadano debe practicar aquellas virtudes propias del grupo social al que pertenece, y en eso consiste la Justicia. Pero ¿quién decide la pertenencia a un determinado grupo social? Platón tenía una concepción estática de la sociedad, basada en un rígido determinismo incompatible con otros ideales griegos de libertad, democracia y participación igualitaria de los ciudadanos en el gobierno. En las *Leyes* hay algunos pasajes donde reconoce que muchas de sus propuestas constituyen un ideal, difícil o imposible de poner en práctica.

HISTORIA DE LA FILOSOFÍA (C.O.U.) - Tema 3

1. ARISTÓTELES (367-305 a.C.)

- | | |
|--|---|
| • Biografía y obras | • Física |
| • Crítica a la teoría de las Ideas | • Antropología |
| • Lógica | • Teoría del Conocimiento |
| • Metafísica | • Teoría Ética y Política |

2. La Filosofía helenística

- [Rasgos de este período](#)
- [El Estoicismo](#)
 - [Física estoica](#)
 - [Ética](#)
- [El Epicureísmo](#)
 - [Física](#)
 - [Ética epicúrea](#)
- [El Pirronismo](#)

I. Biografía y obras

• Primer período: La Academia de Platón (367-305)

Nace en Estagira (hoy se llama Stavros) en el año 384, recién terminada la guerra del Peloponeso. No es ateniense, sino macedónico. Era hijo del médico Nicómaco, amigo del rey Amintas II de Macedonia. Muy pronto quedó huérfano y su tutor lo envió a estudiar a Atenas, a la Academia de Platón, en la que permaneció 20 años. Se hizo discípulo y muy amigo de Platón, quien le dejó una profunda huella en todo su pensamiento y preocupaciones filosóficas. Una de sus primeras obras, el diálogo *Sobre el alma*, muestra posiciones filosóficas muy cercanas a Platón. No heredó de su maestro el interés por las matemáticas, pero sí la pasión por los problemas metafísicos. No obstante, conforme Aristóteles madura su pensamiento va distanciándose de las tesis platónicas y llega a ser muy crítico con ellas. Cuando Platón muere, Aristóteles tiene 37 años y se va de Atenas.

A este **primer período** corresponden sus **obras «exotéricas»**, la mayoría diálogos al estilo platónico de los que apenas se conservan fragmentos:

- **Eudemo** (acerca de la inmortalidad del alma).
- **Protréptico** (una invitación a la filosofía, dirigida a gobernantes).
- **Sobre la Filosofía** (una crítica a la teoría de las Ideas y propuesta de una religión astral).

• Segundo período: Transición y viajes (347-335)

Es probable que Aristóteles abandonara la Academia por desacuerdos con el sucesor de Platón en la dirección, su sobrino Espeusipo, quien acentuó las tendencias pitagorizantes del platonismo. Aristóteles marchó a Assos, en la Jonia, donde fundaron una escuela filosófica con la pretensión de desarrollar la verdadera herencia del platonismo, ayudados en parte por el tirano Hermías, rey de Assos. Después se trasladó a Mitilene, en la isla de Lesbos, por invitación de Teofrasto. Dedicó los cinco años de estancia allí (37-42 años) a redactar sus cursos, los que se conocen como sus **obras esotéricas** (el material para impartir los cursos en la Academia).

En el 343 Filipo de Macedonia llama a Aristóteles para que se haga cargo de la educación de su hijo **Alejandro**, de 13 años (Aristóteles tenía 42). Alejandro se hace muy pronto regente de Macedonia por la ausencia de su padre, y Aristóteles le acompaña en muchas de sus expediciones militares durante casi ocho años. A petición suya, Alejandro reconstruye la ciudad de Estagira, destruida años atrás por los macedonios, y le envía grandes sumas de dinero para sus investigaciones y

estudios de Historia Natural. Éste será una época (**segundo período**) enormemente creativa para Aristóteles. Escribe gran parte de sus tratados de *Lógica*, la *Física*, la *Ética a Eudemo*, parte de la *Política* y de la *Metafísica*. Todavía se seguía considerando platónico, pues emplea con frecuencia la expresión «nosotros, los platónicos». Será en los cursos de la próxima etapa cuando hable ya de «los platónicos» en tercera persona.

• Tercer período: Atenas y el Liceo (334-322)

En el 336 muere asesinado Filipo y le sucede su hijo Alejandro, quien termina en el 335 de someter y pacificar Grecia. Aristóteles vuelve a Atenas. Jenócrates, un antiguo compañero suyo, dirigía entonces la Academia, pero con un marcado acento pitagorizante que la sumió en una cierta decadencia. Aristóteles se distancia de ella por completo y funda su propia escuela, el **Liceo** (cerca de un gimnasio dedicado a Apolo Licio). Esta escuela era conocida también como «el Peripato» (de *perípatos*, «paseo» en griego), y sus discípulos como los «peripatéticos», quizás por su costumbre de dar las clases paseando.

En 323 muere Alejandro (con apenas 33 años) y estalla en Atenas la agitación antimacedónica. Aristóteles se siente en peligro (fue acusado de «impiedad», como Sócrates) y, «para evitar un segundo atentado contra la Filosofía», decide refugiarse en Calcis, en la isla de Eubea -patria de su madre-. Allí, lejos de sus discípulos, morirá poco después, a los 62 años. Al frente del Liceo le sucederá Teofrasto. Aristóteles fue acusado, con razón, de «macedonismo», puesto que había sido tutor de Alejandro y amigo íntimo de su regente, Antípater. Pero no siempre mantuvo relaciones cordiales con Alejandro: no compartía sus aspiraciones universalistas y hubiera preferido que los persas hubieran sido tratados como esclavos, en lugar de hacerlos ciudadanos griegos. A esta época pertenecen:

- La **Ética a Nicómaco** (o *Ética Nicomáquea*, editada por su hijo Nicómaco).

- **Sobre el alma.**

- Los restantes libros de la **Política**, la **Poética** y la **Retórica**.

Según algunos estudiosos, en esta época había abandonado ya los temas metafísicos para dedicarse exclusivamente a **investigaciones científicas**. Otros autores creen, sin embargo, que los libros más tardíos de la *Metafísica* corresponden a esta época, por lo que Aristóteles habría sabido conjugar las especulaciones metafísicas y las investigaciones empíricas.

Lo cierto es que, frente a la orientación especulativa y abstracta de la Academia, el *Liceo* se parece mucho más a una Universidad moderna dedicada a la investigación científica. Aristóteles había reunido en torno a él un amplio círculo de investigadores, científicos, historiadores y filósofos. Los discípulos, bajo su dirección, estaban dedicados por completo a recopilar datos y observaciones sobre los más diversos asuntos. Hicieron una recopilación de 158 constituciones de ciudades griegas, una lista de los vencedores de los juegos píticos, estudios sobre costumbres de países extranjeros, investigaciones filológicas y literarias sobre literatura griega... Teofrasto se encargó de escribir una historia de la filosofía; Eudemo, la historia de las matemáticas; y Menón la historia de la medicina.

Pero lo que verdaderamente destacó en esta época fueron los **estudios sobre historia natural** y biología, donde aparte de algunos errores evidentes, aparecen observaciones y descripciones difícilmente superables. Darwin llegó a decir: «Linneo y Cuvier son mis dioses, pero son unos niños comparados con el viejo Aristóteles». Todas las observaciones estaban guiadas por un principio: «Se debe dar más crédito a la observación que a las teorías, y a las teorías únicamente si están

confirmadas por hechos observados» (*La generación de los animales*). Esto debió sorprender, sin duda, a la mayoría de los intelectuales griegos, mucho más acostumbrados a la especulación y a razonamientos abstractos que a observar. Quizá por esto Aristóteles se vio obligado a justificar su interés por los animales y demás seres vivos.

• **El *Corpus Aristotelicum* y sus principales objetivos.** Se compone de:

- **Lógica** u *Organon* (=instrumento) *aristotelicum*: 6 libros.
- **Filosofía primera** o *Metafísica*: 14 libros.
- **Física**: 4 libros.
- **Biología**: 2 libros.
- **Ética**:

- *A Eudemo*: 7 libros.
- *A Nicómaco*: 10 libros.
- *Magna Moralia*: 2 libros.

- **Política.**

- **Arte:**

- *Retórica*: 3 libros.
- *Poética*: 2 libros.
- Poesías.

En conclusión, podemos ver que **el proyecto aristotélico tenía un carácter fundamentalmente científico**. Mientras Platón perseguía objetivos de carácter moral y político, Aristóteles estuvo más inclinado hacia intereses fundamentalmente teóricos:

- **Resolver las deficiencias de la teoría de las Ideas**, pues muchos párrafos sugieren que entendió su filosofía como un perfeccionamiento definitivo del platonismo.

- **Desarrollar la ciencia empírica**, empleando un método adecuado (la observación), en la misma línea de la tradición científica y observadora de los filósofos jonios. Ya en la Academia debió existir una corriente similar, desde que se incorporó a ella Eudoxo de Cnido, excelente geógrafo y astrónomo.

II. La crítica a la Teoría platónica de las Ideas

Con esta crítica comienza su pensamiento original. Le dedicó bastante espacio en la *Metafísica* -libros I, VII, XIII y XIV- y en un tratado, *Sobre las Ideas*, que se ha perdido. Probablemente con ello intentara justificar su ruptura con la Academia. En este sentido la *Ética a Nicómaco* incluye un pasaje significativo:

«Han sido nuestros amigos los que han creado la teoría de las Ideas. Pero hay que seguir el parecer de que para salvar la verdad es preciso sacrificar nuestras preferencias, tanto más cuanto que también nosotros somos filósofos. Se puede amar a los amigos y a la verdad; pero lo más honesto es dar preferencia a la verdad» (I, 6, 1906 a 11).

La teoría de las Ideas partía del esfuerzo socrático por determinar y definir la **esencia** de las cosas (especialmente de las virtudes). Definida una esencia -«lo que una cosa es»- obtenemos su concepto general o universal.

«Sócrates no otorgaba una existencia separada ni a los universales ni a las definiciones. Pero los filósofos que vinieron después los separaron y dieron a esta clase de realidades el nombre de "Ideas". Y de este modo llegaron a admitir como Ideas todo lo que se afirma universalmente» (*Met.*, XIII, 4, 1078 b 30).

Este intento de atribuir carácter **separado** a las esencias es lo que no podía admitir Aristóteles: si las Ideas son esencias que existen separadamente de las cosas, entonces son **substancias** (realidades que poseen existencia independiente). En este sentido van todas sus críticas:

i) Para intentar explicar un mundo, Platón lo duplica (postula la existencia del Mundo de las Ideas, además del Mundo sensible que percibimos), y con ello hace la tarea doblemente difícil: ahora también hay que explicar el segundo.

ii) El mundo de las Ideas no permite explicar nada sobre el mundo de las cosas. Si las esencias de las cosas están separadas de las cosas mismas, es que **no son propiamente sus esencias**: «si fueran la esencia de las cosas, estarían en las cosas». Platón afirmó que las cosas participan de las Ideas, pero «pero decir que las Ideas son paradigmas o modelos, y que las cosas participan de ellas, no es sino pronunciar palabras vacías y construir metáforas poéticas».

iii) Tampoco las Ideas permiten explicar el **origen**, el **devenir** y los cambios de las cosas: Platón afirmó que las Ideas son "causas" de las cosas, pero es evidente que no pueden ser causas productivas y motrices (las que generan movimiento). Esta fue la razón por la que Platón tuvo que introducir la figura mítica del Demiurgo en el *Timeo*.

iv) Y también arremete Aristóteles contra la **matematización de la teoría de las Ideas**: «Actualmente las matemáticas se han convertido en filosofía, son toda la filosofía, por más que se diga que se estudian en atención ella». El recurso a las matemáticas no soluciona las deficiencias de la Teoría de las Ideas; más bien las agrava. Y termina convirtiendo al platonismo en pitagorismo.

En **síntesis**, la crítica de Aristóteles se centra en rechazar que la esencia de las cosas exista separada de ellas. Pero no rechaza en su totalidad la Teoría de las Ideas; **sólo niega su existencia separada**. Parece que, en lo fundamental, Aristóteles permanece fiel a la herencia platónica y socrática: la ciencia versa sobre lo general y universal, es una búsqueda de la *esencia común* que se encuentra *en* las cosas mismas y no separada de ellas. Éstas serán ideas claves tanto de la lógica como de la metafísica aristotélica.

III. La Lógica

Aristóteles fue el creador de la lógica, aunque tuvo su precedente en la dialéctica de Platón. No empleó el término «lógica» (lo hicieron después los estoicos), y el término «*órganon*» [= *instrumento*] sólo fue utilizado a partir del s. VI d.C. para designar el conjunto de los escritos lógicos de Aristóteles. La lógica es el instrumento de la **ciencia**, porque Aristóteles piensa que **no hay ciencia sino de lo universal y necesario** (en esto sigue fiel a la herencia socrática y platónica). La ciencia explica la realidad deduciendo lo particular de lo universal (que es su causa). Según Aristóteles, la función de la lógica es mostrar cómo en la ciencia se resuelve la problemática planteada por los presocráticos y por Platón: la relación entre lo uno y lo múltiple, entre lo universal y lo particular.

Es **silogismo** es la estructura formal que permite realizar esa conexión. Aristóteles lo define como «un discurso en el que, una vez concedidas ciertas cosas, se siguen o concluyen necesariamente otras distintas» (*Anal. pr.*, I, 1, 24 b 18). El silogismo expresa una relación de inclusión, muestra **cómo lo particular se subsume en lo universal**. El silogismo tiene tres términos: el primero o mayor (A); el medio (B); el

menor (C). Por ejemplo: «Todo hombre (B) es mortal (A)»; «Sócrates (C) es hombre (B)»; luego «Sócrates (C) es mortal (A)». En Aristóteles, la lógica del silogismo sustituye a la dialéctica platónica.

Pero, además del silogismo, Aristóteles recurrió a la **inducción** para conectar e incluir lo particular en lo universal. Mientras el silogismo procede deductivamente (va de lo universal a lo particular), la inducción sigue el procedimiento inverso. Cuando conocemos todos los casos particulares y de ellos extraemos una conclusión general, la inducción es **completa**. Si sólo conocemos uno o muy pocos casos particulares, entonces se trata de una inducción **incompleta**. Una otra sirven para aprehender los primeros principios de la ciencia, que pueden ser captados tanto por inducción (generalizando a partir de la percepción o de la memoria) como por intuición.

Según Aristóteles, tenemos conocimiento científico de algo cuando sabemos: [1] que existe tal cosa; [2] cuál es su esencia; [3] el porqué o la causa tanto de su existencia como de su esencia. Sólo cuando conocemos la causa podemos tener certidumbre de que la cosa es necesariamente así y no de otro modo. Esto significa que la ciencia, además de ser conocimiento de **lo universal** (no hay ciencia de lo particular), es también un conocimiento **necesario** y, en consecuencia, verdadero. Por eso afirma: «Adquirimos conocimiento científico acerca de un objeto cuando creemos conocer la causa en virtud de la cual es como es, sabiendo que tal causa guarda relación sólo con ese objeto y que el efecto no puede ser producido de otra manera».

Sólo a través de la **DEMOSTRACIÓN** se consigue conocimiento científico. Por eso Aristóteles llama a la demostración «silogismo científico». No todo silogismo produce conocimiento científico; únicamente aquél que se basa en premisas «verdaderas, primarias, inmediatas, mejor conocidas que la conclusión y anteriores a ella». Para Aristóteles, la demostración debe basarse en unos **primeros principios** evidentes e indemostrables, que explican por qué la conclusión es necesariamente la que es. Estos primeros principios pueden ser: **1) Axiomas**: *comunes a todas las ciencias*, como el **principio de no-contradicción** y el de **tercero excluido**; o *propios sólo de algunas*. **2) Tesis** peculiares de algunas ciencias, que pueden ser «hipótesis» o «definiciones». La demostración permite establecer que una cosa existe y cuál es su causa.

La **DEFINICIÓN** nos ayuda a descubrir *lo que una cosa es* (su **esencia**): expresa la **esencia permanente** de una cosa, mediante el *género* y la *diferencia específica* del objeto definido. Así, la especie «humana» se define como «animal [género próximo] racional [diferencia específica]». Para que una definición tenga valor científico, la conexión entre los conceptos de que consta debe establecerse *por demostración*.

Conclusión: la lógica silogística aristotélica sustituye a la dialéctica platónica como un nuevo procedimiento científico: ya no se trata de "ascender" al reino trascendente de las ideas. Pero Aristóteles mantiene lo que Platón consideraba la finalidad de la ciencia: alcanzar un conocimiento universal y necesario. El silogismo será el procedimiento que permita introducir lo particular en lo universal. Del mismo modo, la demostración se apoya en principios universales y la definición, otro de los principios de la demostración, sirve para establecer la «esencia» permanente de las diversas «especies» en que se puede clasificar la realidad (el individuo, lo individual, es indefinible). La lógica aristotélica no es estrictamente formal, sino que pretende reflejar la estructura de la realidad y hace continuamente referencia a ella.

IV. La Metafísica

Está formada por pequeños tratados o «cursos» que Aristóteles elaboró en los últimos períodos de su pensamiento. Tratan acerca de lo que Aristóteles llamó «sabiduría» o «filosofía primera». El nombre de "metafísica" se debe a Andrónico de Rodas, el compilador de su obra, quien le llamó así porque *iban después de los libros sobre Física* en su ordenación. Por «filosofía primera» entiende Aristóteles lo que Platón llamó «sabiduría»; pero le atribuye un carácter simplemente especulativo, sin ponerla en relación con la búsqueda de la felicidad o la vida virtuosa, como hacía Platón. En lugar de eso, habla de una «filosofía segunda» dedicada al estudio de la virtud y la felicidad, la ética.

Si sólo puede haber ciencia de lo universal, la metafísica se ocupa de lo más universal que existe, «el ser en cuanto ser y sus atributos esenciales» (*Met.* V, 1, 1003 a 21). Las demás ciencias sólo se ocupan del ser desde un determinado punto de vista, y por eso se les llama «*ciencias particulares*». Puesto que la filosofía primera se ocupa del ser en su totalidad, es una **ontología** ("ciencia del ser"). No obstante, hay apartados de la *Metafísica* en los que Aristóteles afirma que «la ciencia por excelencia debe tener por objeto el ser por excelencia» (VI, 1, 1026 a 21). Este ser por excelencia es Dios. En este sentido, la filosofía primera sería una **teología**. Es muy probable que esta concepción corresponda a los fragmentos más antiguos de la metafísica, escritos cuando Aristóteles todavía estaba muy influido por el platonismo.

1. El ser (το ον): Hay muchas acepciones del "ser", pero todas se refieren a un término único y a una misma naturaleza. Llamamos "seres" a algunas cosas porque son sustancias; a otras, porque son modificaciones (afecciones) de la sustancia; y a otras porque son procesos (como la generación y el crecimiento) que darán lugar a sustancias o las destruirán; a otras porque son cualidades de la sustancia o bien causas eficientes o generadoras tanto de la sustancia como de lo que se relaciona con ella; y a otras porque son negaciones de alguna cualidad de la sustancia. Por eso se dice incluso que *el no-ser "es"* (*Met.* IV, 2, 1003 a 32; XI, 3, 1061 a 5).

Aristóteles afirma la **unidad del ser**: «el ser y la unidad son una misma cosa». Pero no se trata de la unidad del ser que pretendía Parménides (era más bien unicidad: el ser es único). Para Aristóteles hay formas de «ser», pero todas se refieren a una forma primordial, al «ser» propiamente dicho: la **sustancia**. Y la sustancia no es única, porque existen muchas (muchos «seres» diferentes). Todas las demás formas de ser son sólo modificaciones o **accidentes** de la sustancia: cantidad, cualidad, relación, lugar, tiempo, posición, estado, acción y pasión. Sustancia y accidentes son las **categorías** supremas del ser.

2. La sustancia y los accidentes: Para Aristóteles, el ser es la sustancia, y reprocha a Platón que sólo considerara verdaderamente real a la Idea (*separada* de las cosas individuales). Aristóteles sólo considera sustancias a los individuos concretos (árbol, mesa, perro...). De esta manera devuelve su auténtica realidad y valor a las cosas de este mundo: sólo a las cosas reales, a los individuos concretos, debemos considerarlos «ser» o «sustancias».

Aristóteles observaba que tras los cambios de apariencia que afectan a casi todos los objetos permanece siempre algo inalterado. Eso que permanece idéntico e inalterado, el sustrato material al que no le afectan los cambios, es la sustancia. La sustancia es la «*physis*», la naturaleza o el principio fundamental del ser. La sustancia no equivale a mera suma de elementos materiales, como oxígeno más hidrógeno en el caso del agua. Es la unidad de todos los componentes, materiales o no, que forman la naturaleza de un individuo, su totalidad o principio constitutivo. Cada individuo tiene su propia sustancia, perfectamente diferenciable de la de los demás.

La sustancia tiene entidad por sí misma, es el soporte real sobre el que descansan todas las demás cualidades cambiantes de las cosas. Estas cualidades cambiantes son los **accidentes** (el color, la dureza de un material, su forma, su temperatura, etc.). Los accidentes existen sobre una base proporcionada por la sustancia: no existe el color blanco en abstracto, sino *mesas blancas, papel blanco, pintura blanca*, etc. Tampoco existe el frío por sí mismo, sino *nieve fría, cuerpos fríos, metal frío*, etc. Mientras la sustancia es un ser por sí mismo (*ens in se*), el accidente es un ser que necesita de otro para existir (*ens in alio*).

Aristóteles distingue dos tipos de sustancias: **sustancias primeras** (los individuos concretos, como Sócrates, la farola o el tenedor) y **sustancias segundas** (la especie y el género: «humano», «animal», «vegetal»...). En sentido estricto, sólo los individuos concretos deben ser considerados sustancias. Pero puesto que las especies y los géneros son también algo real, no meros conceptos, de lo cual se ocupa la ciencia, también deben ser consideradas sustancias, aunque no existen separadas de la sustancia primera (de los individuos), sino *en ella* (*en los individuos concretos*).

Por lo tanto, **la sustancia primera es lo verdaderamente real**, la sustancia en sentido estricto: es el **sujeto** último o **sustrato** en el que tienen su existencia la especie y el género, la esencia y la forma. Por eso la sustancia primera «subyace a todas las cosas». No obstante, hay ocasiones en que Aristóteles parece muy condicionado por su formación en biología y afirma que «los individuos perecen, sólo la especie subsiste» (la especie subsiste en otros individuos, pero la afirmación parece dar cierta prioridad a la sustancia segunda). El principal logro de esta distinción entre sustancias primeras y segundas es que permite resolver de forma satisfactoria el problema de la unidad y la pluralidad. P.ej.: *En Sócrates* (individuo, = sustancia 1ª) *se encuentra realizada la esencia o especie* (sustancia segunda, = «ser humano», en este caso), *la cual se predica de él* (decimos: "Sócrates es humano"). Aristóteles afirma que este mundo es el mundo real y que la pluralidad y el devenir son reales también (hay muchos individuos de la misma especie, sometidos a cambios permanentes).

3. La materia y la forma: A diferencia de Platón, Aristóteles admite que la sustancia puede estar sometida a procesos de desarrollo vital y devenir (génesis), como observaba frecuentemente en los *embriones* de ave, mamíferos o reptiles. Así, la sustancia primera no será simplemente algo estático (una Idea eterna en Platón), sino una realidad capaz de desarrollarse, devenir, perfeccionarse y crecer. Es un ser precario, que nace y puede perecer. La mejor manera que Aristóteles encontró para explicar esta propiedad de la sustancia, de los individuos concretos, fue considerarla un compuesto (σύνθεσις, *synolon*) de *materia* (ὕλη, *hylé*) y *forma* (μορφή, *morphé*). Un texto de Aristóteles ilustra bien esta idea:

«Lo que se llama forma o sustancia [segunda] no son cosas producidas [fabricadas o engendradas], sino que lo producido es el compuesto de materia y forma, que recibe en su conjunto el nombre de la forma. Por ello todo lo que es producido contiene materia. Una parte de la cosa es la materia y la otra es la forma» (*Met.*, VII, 8, 1033 a 24-b 20).

- **Forma** es la esencia de la cosa, la sustancia segunda, la especie, y es eterna. Pero sólo existe en la materia. Cuando fabricamos algún objeto de metal, madera o piedra producimos en realidad un compuesto con una forma determinada. Por eso la forma no puede existir sin la materia. La forma es el elemento más universal de las cosas, algo intrínseco a ellas. Aristóteles da prioridad a la forma sobre la materia. La considera la verdadera esencia del individuo.

- **Materia** es, por ejemplo, el bronce o la madera. A estas cosas le llama Aristóteles *materia próxima* o *segunda*, perceptible por los sentidos. Admite cualquier forma. Pero habla también de una *materia primera* absolutamente indeterminada, carente de forma, cualidades o extensión, incapaz de existir independientemente. Esta noción recuerda al *àpeiron* de Anaximandro, o a la *materia primordial* del *Timeo*. Sería algo así como el sustrato último de toda materia, del cual el bronce ya sería una esencia o forma determinada. Dicha *materia primera* también sería eterna, pero imperceptible por los sentidos, sólo por la inteligencia.

Lo que deviene o se engendra es el individuo concreto, compuesto de materia y forma. Ambas son eternas, pero no existen independientemente, sino en forma de compuesto. Se denomina **hilemorfismo** o **teoría hilemórfica** a esta doctrina filosófica que considera la realidad física y natural concreta compuesta de materia y forma. Sólo las entidades físicas como un árbol, una casa o un mamífero tienen materia y forma. Pero no conceptos abstractos como el bien, la justicia y la alegría.

Aristóteles **concede prioridad a la forma** porque es, al mismo tiempo: 1) la **esencia** de cada cosa; 2) la **naturaleza** o "principio" inmanente de actividad. Sólo la forma es definible y cognoscible. Es lo común a toda especie (*eîdos*), por lo que tiene un carácter supra-individual (existe antes que el individuo y lo trasciende).

4. La potencia y el acto: Es una de las aportaciones más importantes de Aristóteles a la filosofía occidental. Parece una generalización a partir de la distinción entre materia y forma, cuya finalidad sería *dar una explicación satisfactoria al devenir (a las transformaciones) de la sustancia*. La distinción entre potencia y acto surge como un intento de afrontar con éxito el problema de la explicación física del movimiento. Parménides había reducido la realidad a algo estático e inmóvil, la esfera compacta del Ser. Heráclito entendió que todo era movimiento y devenir continuo. Platón intentó superar el inmovilismo parmenídeo y el excesivo moviismo de Heráclito distinguiendo dos tipos de realidad distintos: el *Mundo Sensible*, donde sí hay movimiento, transformaciones y cambios continuos; y el *Mundo Inteligible*, poblado exclusivamente de Ideas eternas e inmutables, al que consideraba la verdadera realidad. Pero Aristóteles habla del Ser, por un lado, y de una forma muy peculiar de no-ser: la potencia. Con este concepto cree poder explicar los cambios que se producen en la sustancia, su devenir:

«Es preciso afirmar que la materia que cambia debe estar primero en un estado potencial antes de pasar al estado contrario. Y ya que el Ser tiene una doble significación, hay que decir que todo cambio se efectúa del Ser en potencia al Ser en acto [...]. Lo mismo vale para el aumento y la disminución. Resulta entonces que no solamente puede proceder un ser accidentalmente del no-Ser, sino que también todo puede proceder del Ser, pero no del Ser-en-acto, sino del Ser-en-potencia. [...] Y este último es una especie de no-Ser, el no-Ser como potencia» (*Met.*, XII, 2, 1069 b 3-28).

Todo ser tiene dos aspectos o dimensiones: «lo que ya es» (**acto**) y «su capacidad para llegar a ser lo que aún no es» (la **potencia**). Aristóteles no define estos términos; simplemente proporciona ejemplos y analogías para entenderlos. Parte de que todos los seres naturales están en movimiento, puesto que la naturaleza es principio de movimiento y de cambio. Así, la naturaleza de la semilla hace que germine, crezca, se desarrolle y cambie. Todo ser natural se mueve por sí mismo, sin que nadie tenga que empujarle desde fuera. De los seres naturales que primero son inmóviles y después adquieren movimiento podemos decir que tenían movimiento «*en potencia*», que estaban potencialmente capacitados para moverse o que su movilidad estaba en potencia antes de hacerse realidad por primera vez. Esto significa que **entre el ser y el no-ser hay algo intermedio: el ser en potencia**.

Aristóteles distingue entre **potencia activa** (capacidad para producir una acción o un efecto) y **potencia pasiva** (posibilidad de pasar de un estado a otro o de ser afectado por un agente o potencia activa). La potencia activa se encuentra en el agente, y la pasiva en el que experimenta el efecto de la acción. Aristóteles pone un ejemplo: el fuego tiene el *poder* de quemar, y la mecha la *posibilidad* de ser quemada.

Para referirse al **acto**, Aristóteles utiliza dos expresiones: [1] **Enérgeia** (*_v???e?a*), que significa energía, actividad, fuerza, acción, y que él emplea como sinónimo de "acto". Sería *la acción de algo que posee una potencia activa*. Por ejemplo: la acción del fuego es quemar. [2] **Enteléchia** (*_vte???a*), con un significado difícil: lo que ha sido llevado a término, perfeccionamiento o acabamiento. Sería algo así como *el perfeccionamiento o acabamiento de lo que estaba en potencia*, como cuando la semilla llega a convertirse en árbol.

«La potencia y el acto son dos cosas diferentes. [...] Una cosa puede poseer la potencia de ser y, sin embargo, no ser; o de no ser y, sin embargo, ser; o de caminar y, sin embargo, no caminar» (*Met.*, IX, 3).

El acto posee prioridad absoluta sobre la potencia. Desde un punto de vista lógico, la potencia sólo puede ser potencia de un acto determinado. Aunque una semilla parezca cronológicamente anterior al acto, no es así: la semilla procede de un árbol en acto. El acto es el *fin* de la potencia, aquello hacia lo que está orientada la potencia: «los animales no ven porque tienen vista, sino que tienen la vista para ver» (*Met.*, IX, 8, 1050 a 10). Aristóteles tenía una concepción finalista o teleológica de la realidad.

En definitiva, Aristóteles entiende el **movimiento como paso de la potencia al acto**. El error de Parménides consistió en entender el ser *unívocamente*, en un solo sentido: como *lo-que-es-en-acto*. Pero el ser es *análogo*, tiene varios sentidos: el ser puede ser también *ser-en-potencia*, con capacidad para convertirse en acto. Pero *no-ser* y *ser-en-potencia* son cosas diferentes. Del *no-ser* no surge nada, mientras que *el-ser-en-acto* siempre procede del *ser-en-potencia*. Hay distintas clases de movimiento o cambio: **Cambios sustanciales: generación** (pasar del no-ser al ser) y **corrupción** (pasar del ser al no-ser); y **cambios accidentales: cuantitativo** (crecimiento, disminución); **cualitativo** (alternancia o cambio de un estadio a otro: larva ® insecto); **locativo** (cambio de lugar, traslación).

En Aristóteles, potencia-acto y materia-forma son pares de conceptos paralelos. La materia está en potencia respecto a la forma; la forma es lo que actualiza la materia, la perfecciona y le confiere su ser. La forma siempre es acto. Aristóteles incluso apunta una explicación del Universo según la cual el origen del universo está en la **existencia de formas puras, absolutamente libres de materia, y siempre en acto**. Serían algo así como los dioses que mueven el universo. En este aspecto, la metafísica de Aristóteles se convierte en una especie de Teología que sirve de fundamento a la Física.

V. La Física aristotélica

La Física (o Naturaleza) fue el principal objeto de estudio de los filósofos jonios y de otros como Empédocles, Anaxágoras y los atomistas. Parménides consideró a la naturaleza fuente de conocimiento engañoso, (mera "opinión"), pues su filosofía del Ser implicaba una negación de la naturaleza misma. Para Platón la naturaleza no podía ser objeto de ciencia estricta, porque la verdadera ciencia sólo podía ocuparse de Ideas (esencias); la consideraba simplemente fuente de conjeturas, sugerencias o mitos carentes de valor científico. Fue Aristóteles quien dio a la Naturaleza su auténtico valor de fuente para el conocimiento científico. La

naturaleza nos muestra seres compuestos de materia y forma, en movimiento. Es una fuente de conocimiento valiosa por sí misma, tanto como puedan serlo las Matemáticas (estudian sólo formas abstraídas de la materia) o la Teología (estudia formas puras que existen independientemente de la materia).

1. La naturaleza (φύσις, *physis*): Aristóteles se ocupa de ella en el libro II de la *Física*, que comienza con un análisis del concepto de «naturaleza». También se ocupa de ella en *Met.* V, 4.

«Todo ser natural posee en sí mismo un principio de movimiento y de reposo, tanto respecto al lugar como respecto al crecimiento y decrecimiento o respecto a la alteración [...], porque la naturaleza (*phsis*) es el principio (*arché*) y causa (*aitía*) del movimiento y del reposo de las cosas en que se encuentra inmediatamente, por sí misma y no accidentalmente. La naturaleza es la forma (*morphé*) y la esencia (*eîdos*), que sólo pueden separarse en el pensamiento. En cuanto al compuesto de materia y forma, hay que decir que no es una naturaleza, sino un ser natural o por naturaleza, como es el hombre» (*Fís.*, II, 1, 192 b 13-23, 193 b 3-7).

«Naturaleza, en su sentido primitivo y fundamental, es la esencia [*ousía*, entendida como "sustancia segunda"] de los seres que poseen, en sí mismos, el principio de su movimiento. La materia no es llamada naturaleza sino en cuanto es capaz de recibir este principio; e igualmente el devenir y el crecimiento reciben el nombre por ser movimientos procedentes de este principio. La naturaleza, en este sentido, es el principio de movimiento de los seres naturales, inmanente a ellos, en potencia o en acto» (*Met.* V, 4, 1015 a 13).

Por lo tanto, la **naturaleza** de los llamados "seres naturales" es su forma, pero entendida como **principio último o causa del movimiento** de las sustancias corpóreas. Es un *principio inmanente* al ser natural: éste posee en sí mismo el principio radical de su desarrollo y de sus transformaciones. Por eso la sustancia aristotélica no es algo estático, sino un ser en desarrollo, en devenir, en perpetuo proceso de realización *desde dentro* de él mismo, desde su propia naturaleza. Esto vale especialmente para los seres vivos: Aristóteles toma como modelo de la realidad a los organismos vivos, y su pensamiento es fundamentalmente biológico.

2. Las cuatro causas (αἰτία, *aitía*): Sólo adquirimos conocimiento científico de algo cuando conocemos sus causas. La Física se ocupa de establecer las causas de los seres naturales. La causa o principio radical de cada cosa es su propia naturaleza. Aristóteles afirma que es precisamente analizando la noción de «causa» donde mejor podemos captar el aspecto dinámico del ser. Todo lo que llega a ser tiene una causa. Según Aristóteles, «causas son todos aquellos factores que son necesarios para explicar un proceso cualquiera». Las críticas de Aristóteles a los filósofos anteriores obedecen al hecho de que la mayoría se fijaron sólo en una causa (Tales de Mileto en el agua, Heráclito en el fuego, Anaxímenes en el aire y Empédocles en fuego, aire, tierra y agua). Platón habló de dos causas, la formal (las ideas) y la material, pero estableciendo un abismo entre una y otra y dejando la forma, las ideas, fuera de las cosas. Aristóteles, sin embargo, pensaba que era preciso ampliar la propia noción de "causa" para incluir todos sus aspectos. Valga este texto:

«Que hay causas es algo evidente. [...] Puesto que existen cuatro causas, la tarea del físico es conocerlas todas ellas. Por eso el físico, para indicar el "¿por qué?" según las exigencias de la Física debe explicitar estas cuatro causas: la **materia** (*hylé*), la **forma** (*eîdos*, sinónimo de *morphé*), el **motor** (*t? ??vesav*) y la causa **final** (sinónimo de *télos*). En muchos casos tres de estas causas se reducen a una sola: porque la esencia y la causa final son

una sola cosa, y el origen próximo del movimiento se identifica con ellas» (Fís. II, 7, 198 a 14-15 y 22-26).

Por lo tanto, son **cuatro causas** en total: 1) causa **material** (la madera con la que está hecha una mesa); 2) causa **formal** (la forma de la mesa); 3) causa **motriz o eficiente** (el carpintero) y causa **final** (utilizarla para apoyarse). Por causa material se refiere Aristóteles a un sustrato indeterminado que puede recibir cualquier forma, en principio. La causa formal es lo que hace que la materia indeterminada pase a ser algo determinado. Se identifica con la esencia y con la naturaleza. Tanto la causa material como la formal son *intrínsecas*. La eficiente es lo que provoca los movimientos, cambios o transformaciones. Y la final es lo que da sentido a la acción del agente, el fin al que apunta el cambio. La eficiente y la final son *extrínsecas*.

La causa final no fue objeto de reflexión para ningún filósofo anterior, según Aristóteles, por lo que él sólo considera suficiente su noción de causa.

3. El movimiento (metabolh, metabolé): Aristóteles considera algo evidente, conocido por experiencia, que todos los seres naturales están en **movimiento**. Por eso si ignoramos qué es el movimiento nunca podremos saber qué es la naturaleza. Distingue diversos tipos de **cambio** o movimiento:

(i) **Sustancial: generación** (génesis, origen, producción) y **corrupción** de la sustancia.

(ii) **Accidental: Movimiento:**

- **cuantitativo**, en función de la cantidad: **crecimiento y disminución**.
- **cualitativo**, en función de cualidades: **alteración**.
- **locativo**, en función del lugar: **traslación**.

Aristóteles tiene en cuenta que otros filósofos intentaron explicar la naturaleza según un sistema de "contrarios": *amor-odio* (Empédocles), *lleno-vacío* (Demócrito), *par-impar* (pitagóricos), etc. Aunque iban bien encaminados, no considera suficiente apelar a elementos opuestos para explicar el cambio. No entiende cómo un elemento puede transformarse en su contrario (más que transformarse se destruiría si lo hiciera). Para explicar satisfactoriamente el movimiento creyó necesario recurrir a un tercer elemento: **el sujeto de los contrarios**. Así, el movimiento queda explicado a partir de tres principios: [1] el **sujeto** (*ὑποκείμενον*, *hipokéimenon*), [2] la **forma** y [3] la **adquisición de la forma nueva** (o **privación de la anterior**). Esto significa que en todo movimiento hay algo a lo que afecta el cambio (el *sujeto* del cambio o la "transformación"), que *adquiere una nueva forma*, dejando de tener su forma anterior (*privación*). Aristóteles expresa también esta idea en términos de acto-potencia. Por lo tanto, la "privación" no es simplemente no-ser, sino un no-ser *relativo*: es el "poder-ser" (potencia) de un sujeto. De esta manera intenta Aristóteles superar la oposición parmenídea entre "no-ser" y "ser", desde la cual era imposible comprender el movimiento. Pero la concepción aristotélica del movimiento es teleológica: todos los seres se mueven o cambian *hacia* su propia perfección (*adquiriendo* la "forma").

En sus propias palabras, el **movimiento** es «el acto (*entelechia*) de lo que está en potencia en cuanto está en potencia» (Fís. III, 1, 201 a 10). Esta formulación ya sugiere que para Aristóteles no resultaba fácil comprender la esencia del movimiento, ya que no es ni acto ni potencia, sino una especie de «acto incompleto»: es la actualización de lo que está en potencia, mientras sigue estando en potencia. Cuando la potencia se ha actualizado plenamente (y el sujeto está en acto perfecto), cesa el movimiento. Si el sujeto está en pura potencia, aún no está en movimiento (no ha comenzado a moverse).

Por lo tanto, el movimiento es una especie de realidad *intermedia*: «Todo cambia desde el ser en potencia hasta el ser en acto» (*Met.* XII, 3, 1069 b 15). En fórmula típica para expresarlo, aunque no sea aristotélica: «El movimiento es el *paso* de la potencia al acto».

4. El primer motor: En el último libro de la *Física* Aristóteles afirma que el tiempo y el movimiento son *eternos*. Es imposible rastrear la cadena de generaciones que dieron lugar a los seres vivos, porque se remonta hasta el infinito. Tampoco tendrán fin, una vez iniciados el movimiento y el tiempo. Sin embargo, Aristóteles considera necesaria la existencia de un **primer motor**, causa del movimiento eterno del cosmos. Así, puesto que el movimiento es el paso de potencia a acto, debe haber un motor (κίνητης, *kinetikón*) cuya energía o atracción haga pasar al móvil de la potencia al acto, que ya posea en acto aquello que el móvil sólo posee en potencia.

El principio es claro: «*todo lo que se mueve es movido por otro*» (*Fís.* VII, 1, 241 b 24). Si el motor mueve porque a su vez es movido por otro motor, tendremos que remontarnos hasta el principio de la cadena, un **primer motor** que sea inmóvil (que no necesite ser movido por nada) pero que sea causa de todo el movimiento del mundo, que es eterno aunque tenga su origen en este primer motor. No es una idea contradictoria, puesto que el primer motor mueve al mundo desde toda la eternidad.

En diferentes fragmentos Aristóteles aplica al primer motor la idea de **causa eficiente**. Sería un motor *en contacto inmediato* con la última esfera, en los límites del cosmos, y al moverla ésta arrastra a todas las demás esferas interiores. Pero la esfera última del cosmos no entra en contacto físico con el primer motor, porque carece de extensión. No obstante, hay otro pasaje (*Metafísica*, libro XIII) donde afirma que el primer motor mueve como **causa final**, como "objeto de amor o de deseo". Aquí el primer motor aparece claramente separado del mundo, entendido como "puro acto", absolutamente inmaterial, como un ser vivo, feliz y autosuficiente. Aristóteles entiende aquí a Dios como una inteligencia que sólo se piensa a sí misma (*Met.* XII, 7).

5. La cosmología: Tiene algunas cosas en común con la de Platón. Pero la manera en que Aristóteles la expuso y su verosimilitud, de acuerdo con los conocimientos naturales de la época, fue lo que la mantuvo vigente durante toda la Edad Media, hasta la revolución científica del Renacimiento. Sus características fueron:

1º. **«Esencialista»:** Todas las explicaciones apelan a la «naturaleza» o «cualidades» inmanentes de los cuerpos físicos.

2º. **«Teleológica»:** El concepto de «finalidad» era fundamental en todas las explicaciones, puesto que el motor inmóvil mueve como causa final. La finalidad de los movimientos naturales es la realización de la propia «forma» o «naturaleza».

3º. **«Dualista»:** Aristóteles sustituye el dualismo platónico (Ideas-cosas) por otro: el **mundo supralunar** (perfecto, «divino» e incorruptible) y el **mundo sublunar** (imperfecto y corruptible).

4º. **«Deductiva»**, no empírica: Afirma que el cielo es una esfera *porque* la esfera -figura perfecta- es la más apropiada para los cuerpos celestes.

Aristóteles elaboró su cosmología en los comienzos de su obra. Se encuentra en el diálogo *Sobre la filosofía* (donde se distancia de la cosmología platónica y habla del éter y del carácter eterno e indestructible del cosmos) y en los tratados *Sobre el*

cielo y *Sobre la generación y la corrupción*, en los que distingue claramente dos regiones del cosmos:

[1] **El mundo supra-lunar**: Concibe a los astros como *seres animados*, no sometidos a corrupción ni generación, estando su cuerpo hecho de un «quinto elemento» eterno e incorruptible, el *éter* (etimológicamente significaba «lo que siempre fluye»). Los cuerpos celestes tienen un **movimiento perfecto: circular, eterno, regular**. Cada astro está colocado en una **esfera de éter** movida por un motor inmóvil. Por lo tanto, junto al primer motor inmóvil que mueve el primer cielo o primera esfera, hay tantos motores inmóviles (probablemente subordinados al primero) como esferas celestes. **El universo es finito** -está encerrado en la esfera última de las estrellas «fijas»- y en él **no existe el vacío**. En esto Aristóteles adoptó la teoría de Eudoxo de Cnido y Calipo, que hablaban de 33 esferas para explicar el movimiento de los astros. Pero se vio obligado a añadir otras 22 girando en sentido contrario para contrarrestar el movimiento de las 33 primeras. La **Tierra estaba en el centro** de este sistema. Es una esfera inmóvil, a la que atribuyó un tamaño muy inferior al real.

[2] **El mundo sub-lunar** es el escenario de la *generación* y la *corrupción*. Son **cuatro los elementos** que figuran en la composición de todas las cosas, distintos de los de Empédocles. Tienen una **materia común**, y sus diferencias dependen de la combinación de cuatro pares de cualidades: *cálido-seco* (fuego), *cálido-húmedo* (aire), *frío-húmedo* (agua) y *frío-seco* (tierra). Estos elementos pueden engendrarse mutuamente, por lo que no son eternos. El **movimiento típico** de las cosas en el mundo sublunar es el **rectilíneo**, no el circular, y siempre hacia arriba o hacia abajo. Ese movimiento no se debe a ninguna fuerza o atracción (no admite la idea de «acción a distancia»); se trata de un movimiento o tendencia «natural», es decir, debido a la naturaleza (*physis*) de los elementos. Así, el fuego y el aire son ligeros, se mueven por su propia "naturaleza" hacia su **lugar natural**: el cielo. La tierra y el agua se mueven hacia abajo porque son pesados, tienden hacia el centro de la tierra (su lugar natural).

En definitiva, Aristóteles tiene una **concepción jerárquica del universo**:

a) *Primero están los seres inmateriales e inmóviles: el primer motor y los motores inmóviles de las esferas.*

b) *Luego los seres materiales pero incorruptibles y eternos: el primer cielo, las esferas de los astros y los astros, todos ellos compuestos de éter.*

c) *Por último, los seres corruptibles, compuestos de los cuatro elementos, que hacen de «intermediarios» entre la materia común ("materia primera") y la forma. La forma representa la esencia y la especie, y es eterna. Sólo mueren y desaparecen los individuos.*

VI. La antropología

La evolución del pensamiento aristotélico se hace más evidente en su teoría sobre el alma (en su antropología) que en ningún otro aspecto. En un **primer período** defiende una **visión dualista** del ser humano, compuesto de alma racional inmortal y de naturaleza muy parecida a las Ideas (p.ej. en el *Eudemo*). Y en el

Protréptico muestra una visión pesimista del cuerpo, entendido como cárcel del alma cuya liberación sólo se consigue con la muerte.

En un **segundo período** abandona el dualismo y adopta una especie de **instrumentalismo mecanicista**. Aunque todavía habla de cuerpo y alma como dos cosas distintas, ya no son antagónicas, sino perfectamente adaptadas la una a la otra. Su alejamiento del platonismo y el creciente interés por los estudios biológicos le llevan a negar expresamente la inmortalidad del alma (p.ej. en la *Ética a nicómaco*).

En el **tercer período** aplica su **teoría hilemórfica** (materia-forma) al ser humano y considera la psicología como parte de la física. Ahora es cuando escribe su famoso tratado *Sobre el alma*, donde se contienen sus nociones antropológicas más importantes.

• **Parte del estudio del ser humano como un organismo vivo completo**, porque las actividades que normalmente se atribuyen al alma no podría realizarlas sin el cuerpo. Por lo tanto, *rechaza considerar el alma como algo separado del cuerpo*. Cualquier ser vivo (animal o vegetal) debe ser estudiado como un todo completo. De ese estudio se ocupa el «físico». Y el primer paso será averiguar a qué **género o categoría** pertenece el objeto de estudio.

«Hay que considerar sustancias sobre todo a los cuerpos naturales, algunos de los cuales están vivos (se alimentan, crecen y perecen por sí mismos) y otros son inanimados. Por eso todo cuerpo natural vivo es una sustancia compuesta [de materia y forma]. Puesto que se trata de un cuerpo vivo, el cuerpo será el sustrato o la materia, y el alma la forma de ese cuerpo natural que posee la vida en potencia. Por lo tanto, si hay que formular una definición general del alma, que se aplique a toda especie de alma, diremos que **el alma es el acto [enteléchia] primero de un cuerpo natural organizado**. Así, ya no es necesario preguntarse si el alma y el cuerpo son una misma cosa, como tampoco se hace en el caso de la cera y el sello sobre ella. Si aplicamos esto a las partes de un cuerpo vivo, diríamos que si el ojo fuera un animal, la vista sería su alma. Y si el ojo es la materia de la vista, si ésta se pierde ya no hay ojo (salvo por homonimia, como un ojo de piedra o un ojo pintado). Igual que el ojo es la pupila unida a la vista, así el animal es el alma unida al cuerpo. El alma, por tanto, no es separable del cuerpo.

Todos los vegetales parecen poseer en sí mismos una facultad o un principio gracias al cual pueden crecer. El alma es el principio de las funciones, y se define por ellas, a saber, por las facultades motriz, sensitiva y de pensamiento. Así el alma es, en sentido primordial, *aquello por lo que vivimos, percibimos y pensamos*. Es esencia y forma, no materia o sustrato. No puede existir sin un cuerpo, pero no es un cuerpo: no es cuerpo, sino algo del cuerpo» (*De An.*, II, 1 y 2).

• Por lo tanto, **cuerpo y alma constituyen una única sustancia**, y guardan entre sí la misma relación que la materia y la forma. **El alma es la forma** del cuerpo, pero de un cuerpo *organizado* (un «organismo estructurado de un modo muy particular»). Esto le lleva a considerar absurda la doctrina de la reencarnación: **el alma no puede ser forma de cualquier cuerpo**. Puesto que el alma es el principio de toda la actividad del ser vivo, **no es nada distinto de esas funciones**. «Si el ojo fuera un animal, la vista sería su alma». Es decir: **cuerpo y alma no son separables**. Un cuerpo sin alma dejaría de ser un animal o un organismo vivo. Y un alma sin cuerpo no sería nada. Queda excluida, por tanto, la preexistencia del alma o su existencia más allá de la muerte.

- Mientras Platón distinguía tres partes en el alma, Aristóteles defiende la **unidad del alma** y la sitúa por todo el cuerpo, no en partes concretas. La insistencia en la **unidad total del ser vivo** implica que no es el alma la que siente o piensa, sino todo el ser humano gracias al alma. Pero sí le **asigna funciones** al alma: [1] *Función nutritiva* o *vegetativa* (incluye las funciones de crecimiento, nutrición y reproducción); [2] *Función sensitiva* (superior, de la que derivan la función apetitiva, los deseos, las percepciones y la función motriz); [3] *Función pensante* (tiene la capacidad de pensar y entender. Incluye dos principios, uno activo [**entendimiento agente**] y otro pasivo [**entendimiento paciente**]). El alma vegetal posee sólo la primera, el animal también la segunda, y el alma intelectual humana las tres. En Aristóteles, el conocimiento es «humano»: es toda la persona - cuerpo y alma- la que conoce, no sólo *su alma*. No existe conocimiento independiente del cuerpo. Además, todo conocimiento humano será mezcla de conocimiento sensible (viene del cuerpo, de los sentidos) y conocimiento intelectual (procede del alma racional). Esta reflexión implica una **visión jerárquica** de los seres vivos y de sus almas correspondientes.

- **La negación de la inmortalidad** es una consecuencia obvia de la doctrina aristotélica sobre el alma humana, en línea con el pensamiento mayoritario de la época (dentro del cual Platón y los pitagóricos constituían una excepción). Sin embargo, del *intelecto agente* afirma Aristóteles que es una función especial del alma, *separado, inmortal y eterno*. Esta idea dio muchos quebraderos de cabeza a los intérpretes. Algunos afirman que se identifica con Dios (Alejandro de Afrodisia, s. III d.C.) y otros que es la razón divina presente en el hombre (Avicena, s. XI). Pudo ser también un resto del platonismo inicial de Aristóteles.

VII. Teoría del Conocimiento (Epistemología)

Entre los filósofos griegos y ya desde los presocráticos, la sensibilidad y la experiencia estaban muy devaluados como fuente de conocimiento. Según Parménides, los sentidos proporcionan conocimiento engañoso (opinión, *dóxa*) y sólo la razón permite conocer la realidad de manera fiable. Platón únicamente consideraba verdadero el conocimiento de las Ideas, para lo cual los sentidos eran un continuo estorbo. Pero Aristóteles adopta una perspectiva opuesta: no duda en devolver todo su valor a lo **empírico**, sobre todo en su última época. Su teoría del conocimiento, por lo tanto, será *empirista*. No admite más mundo que el de la experiencia, el mundo conocido por nuestros sentidos. Los seres reales son únicamente las sustancias individuales y corpóreas, compuestas de materia y forma. Esto significa, en otras palabras, que **los cuerpos poseen un principio de inteligibilidad: su forma** o esencia inmanente. Por lo tanto, el conocimiento sólo es posible cuando se ocupa de las cosas sensibles de este mundo. Todo conocimiento comienza por las sensaciones y suele terminar en el pensamiento.

- **La sensación** (αἴσθησις, *aísthesis*): Mientras para Platón lo universal está antes que lo particular, y el conocimiento de una Idea precede al conocimiento de un objeto concreto que participe de esa Idea, Aristóteles sugiere un proceso inverso: nuestro entendimiento conoce primero lo particular, concreto y físico, antes que lo universal o abstracto. Sólo a través de lo particular podemos llegar a conocer lo universal, y este proceso es el origen de todo conocimiento.

Aristóteles no admite la preexistencia del alma y explica el conocimiento a partir de los datos que nos proporcionan los sentidos. Afirma que todo conocimiento surge a partir de una percepción sensible, y el alma racional no puede pensar nada si primero no ha recibido las representaciones, sensaciones o materiales que le suministran los sentidos. Es decir: «no hay nada en el entendimiento que primero no estuviera en los sentidos». Los sentidos (órganos más las facultades

correspondientes) son «receptores de las formas sensibles sin la materia, lo mismo que la cera recibe la marca de un anillo sin el hierro o el oro». La facultad de sentir, por lo tanto, es una potencia que se actualiza por la *presencia del objeto sensible*, que siempre es una cosa individual (algo material, corpóreo). «La facultad sensitiva es en potencia lo que lo sensible es ya en acto [...] y llega a hacerse semejante a lo sensible» (*De An.* II, 5, 418 a 3). Según esto, "**sentir**" es **captar una forma sensible que está en un cuerpo, pero captarla sin su materia**. Gracias a la presencia de un cuerpo u objeto sensible, la mera posibilidad de sentir se convierte en el acto de sentir, y esta *facultad* se identifica de alguna manera con lo percibido. El ojo que contempla el bosque «se apodera» de las formas del bosque (sus colores, siluetas, olores, sonidos...) y se puede decir que el bosque «está» en él (aunque sea en sentido figurado, inmaterial).

Todos los seres vivos están provistos de órganos sensibles. Si falta un sentido, falta también el conocimiento correspondiente. Pero el conocimiento sensible no tiene por qué ser engañoso o inseguro. Cuando captan el objeto para el que fueron diseñados, proporcionan una total seguridad y certeza. No obstante, Aristóteles distingue varios niveles de conocimiento:

- **Sensación:** Es común a humanos y animales. Es el nivel más bajo. Produce memoria sensitiva.
- **Imaginación:** Común a humanos y animales. «Los animales viven con imágenes y recuerdos»; «y del recuerdo nace en los hombres la experiencia».
- **Experiencia:** Es la coordinación racional de sensaciones, no una mera acumulación de datos proporcionados por los sentidos. Sólo la tienen los humanos.
- **Entendimiento:** Es la capacidad de discurrir racionalmente, de razonar, y sólo la tienen las personas capaces de pensar y argumentar racionalmente. Hay dos tipos de entendimiento:

(i) *Entendimiento pasivo:* recibe las imágenes que le presentan las facultades inferiores (los sentidos). Percibe las cosas, los objetos materiales, físicos. Tiene en «potencia» la capacidad para recibir y conocer las formas universales inteligibles y pasa a acto mediante el entendimiento agente (activo).

(ii) *Entendimiento activo:* Lo llama también agente porque es el que abstrae la esencia, los conceptos universales, de las cosas. En esta tarea de elaborar conceptos a partir de cosas singulares el entendimiento agente funciona de manera análoga a la «causa eficiente» y hace que los contenidos en potencia del entendimiento pasivo pasen al acto. Su función es imprescindible en la tarea intelectual.

• **El pensamiento** (νοεσις [*nóesis*] y διάνοια [*diánoia*]): Los sentidos son facultades aplicadas a cosas particulares, individuales; el entendimiento (νοῦς, *noûs*) es una facultad que *se ocupa de cosas universales*: «El ojo ve a Sócrates; el entendimiento piensa en "hombre"» (la forma o esencia universal "hombre"). El ojo pasa al acto de ver a Sócrates cuando éste se haya presente. El entendimiento pasa de la potencia al acto de pensar mediante un proceso algo más complicado. Aristóteles tiene una teoría claramente *empirista* del conocimiento. La esencia (o *forma*) universal «hombre» no se encuentra en el mundo de las ideas, sino «en la materia», en los individuos humanos concretos. Por eso es necesario arrancar desde la sensación para, acumulando experiencias, llegar por inducción a la esencia universal común

(«hombre», en este caso). En este proceso interviene la imaginación (*phantasia*), cuyas imágenes son una ayuda imprescindible. La imaginación se haya a medio camino entre la sensación y el pensamiento. Por eso dice Aristóteles que el alma no puede pensar sin imágenes, sino que «piensa las formas en las imágenes». Las formas inteligibles existen en las formas sensibles. En definitiva, si no hay sensación no es posible conocer ni comprender nada, y la actividad del entendimiento debe ir siempre acompañada de imágenes.

En función de esta teoría del conocimiento, Aristóteles distingue varios tipos de conocimiento:

- 1. Experiencia** (*empeiria*): Conocimiento de cosas concretas, materiales, pero sin preguntarse el porqué de las cosas.
- 2. Ciencia** (*episteme*): El conocimiento de las causas y principios de las cosas, la captación de la esencia del ser y de sus principios indemostrables.
- 3. Inteligencia** (*noûs*): Es el conocimiento de los primeros principios, indemostrables e imposibles de obtener a través de la experiencia. De ellos sólo se tiene intuición, y esto es la sabiduría.

VIII. LA ÉTICA

La ética se ocupa de estudiar la justificación racional de las normas morales que rigen la conducta humana. Parte siempre de una determinada concepción del ser humano, es decir, de una antropología, referida a un contexto histórico y humano determinado. Aristóteles elaboró dos grandes tratados de ética: la **Ética a Eudemo** («eudemoniana»), durante el segundo período y con influencias pitagóricas; y la **Ética a Nicómaco** («nicomáquea»), ya en su madurez como pensador. Las ideas más representativas de la ética aristotélica se hayan en esta última. Se trata de una ética «eudemonista», es decir, una ética de la felicidad. Pero es también una ética de la *virtud*, el medio por excelencia para alcanzar la felicidad.

- **La felicidad:** El planteamiento inicial de Aristóteles en relación con la ética era probablemente el mismo que se hacía en la Academia de Platón: Si la moral es el arte de «vivir bien», ¿qué es "lo bueno" para el ser humano? ¿Cuál es el *Bien supremo*, el *fin último* de todos sus actos? Pensaban que la felicidad (*eudaimonía*). Pero suele haber muchas disputas a la hora de precisar en qué consisten la felicidad y el bien supremo. Aristóteles hace una revisión crítica de las diversas teorías conocidas sobre la felicidad y la ética. Entre los discípulos de Platón, unos valoraban más la vida activa del político, cuyo bien supremo debería ser la gloria y la virtud. Otros preferían la vida contemplativa del filósofo, y su aspiración a la sabiduría. Y otros preferían la vida placentera, la búsqueda del placer como bien supremo. La teoría de las Ideas incluía la consideración del Bien como Idea suprema. Pero Aristóteles rechaza que el Bien pueda ser el ideal, porque hay muchos tipos de bienes totalmente diferentes entre ellos. Además, considera que la ética debe partir de los hechos (*empirismo moral*), en lugar de ser tratada exclusivamente desde un punto de vista teórico.

Según Aristóteles, la felicidad no necesita ningún bien exterior. «Se basta a sí misma», y consiste en el **ejercicio perfecto de la actividad propia del ser humano** (lo mismo que para un músico la felicidad tiene que ver con poder tocar su instrumento preferido). En concreto:

«La *felicidad es la actividad del alma dirigida por la virtud*. [...] La vida de las personas virtuosas no necesita el placer como un accesorio: el placer lo hallan en sí mismas, pues las acciones virtuosas son agradables por sí mismas. [...] Pero es evidente que la felicidad no puede prescindir de los bienes exteriores» (*Ét. Nic.* I, 8 y 10).

Al final de la *Ética a Nicómaco* Aristóteles afirma que la actividad más propia del ser humano y la que mayor felicidad le proporciona es la contemplación teórica, la **sabiduría**. Así, el empirismo ético conduce a Aristóteles a una postura ecléctica: la felicidad consiste en unir sabiamente la virtud, la contemplación y los bienes exteriores. Será buena toda acción que conduzca al fin del ser humano, y mala toda la que lo obstaculice o se oponga a él. Bien es aquello a lo que tienden todas las cosas por naturaleza.

• **La virtud** (*ἀρετή*, *areté*): Significa, literalmente, excelencia, mérito, perfección, inteligencia, fuerza, energía, nobleza de ánimo, generosidad, alteza. Es una disposición del alma, una capacidad y aptitud permanente que inclina a comportarse de una manera determinada. No tiene nada que ver con el intelectualismo socrático, que identificaba virtud con conocimiento. Aristóteles da a la voluntad mucha importancia en relación con la virtud. La conducta sólo será justa o buena si el individuo actúa a sabiendas y mediante una decisión consciente, firme e inquebrantable, decide acometer una acción por sí misma. La virtud incluye conocimiento, voluntad firme y una elección reflexiva de los medios necesarios para llevar a cabo una acción.

La virtud se adquiere mediante el **ejercicio** (poniéndola en práctica) y el **hábito** (*éthos*): «para que un hombre se haga justo es necesario que practique la justicia». De esta manera Aristóteles rechaza que seamos virtuosos por naturaleza (de nacimiento) o mediante aprendizaje. La virtud es el modo de ser de una persona, expresado a través de sus acciones («praxis»). Cuando se convierte en hábito, la virtud expresa la manera de ser de una persona en relación con la realidad que le rodea: es su modo de estar en el mundo, en la política, en la economía, en la cultura y en el Estado. Es su actitud ante el dinero, la familia, el Estado y la felicidad.

Aristóteles afirma que **la virtud consiste en un término medio**, un equilibrio entre dos extremos igualmente viciosos y alejados de la virtud. P.ej.: el valor es un "justo medio" entre el miedo y la temeridad. En relación con el bien y la perfección, la virtud se halla en el punto más alto. Esto recuerda en parte a las simetrías pitagóricas, adoptadas por Platón y utilizadas en la medicina griega de la época («medida» natural). Aristóteles señala que ese término medio no puede establecerse en abstracto o en general, sino de acuerdo con las circunstancias de cada uno. En cada caso, el individuo sensato y prudente sabrá escoger el justo medio. Con estos elementos apunta una definición precisa:

«La virtud es, pues, una disposición selectiva que consiste en un término medio respecto a nosotros, definido por la razón y como lo decidiría un hombre prudente» (*Ét. Nic.* II, 6, 1106 b 36).

La referencia al término medio parece relacionada en Aristóteles con su concepción del equilibrio universal, que hace del cosmos un todo ordenado y bello. El cosmos muestra un orden establecido por una inteligencia superior, de manera que nunca se pasa del frío extremo al calor ni viceversa, sino que hay una transición progresiva (la primavera). Ni se pasa sin más del día a la noche, porque el atardecer constituye el período intermedio. Este orden cósmico es el que el ser humano, un «microcosmos», debe tener como referencia para comportarse racionalmente. Este orden cósmico debería tener también su reflejo en la *pólis*.

Aristóteles distingue, además, **dos clases de virtudes**: (a) **morales** (*éticas*), de las que no hace ninguna clasificación; y (b) **intelectuales** (*dianoéticas*), entre las que cita la prudencia (*phronesis*), la virtud propia de una persona sensata;

y la sabiduría (σοφία, *sofía*), culminación de la vida moral. En este sentido, la virtud es el cultivo de todas las cualidades personales, una huida de la mediocridad. No es simplemente la repetición mecánica de actos o prácticas virtuosos.

IX. LA POLÍTICA

La ética aristotélica apunta a la política y parece subordinarse a ella, porque los griegos no entendían al ser humano en aislamiento, sino inserto en una sociedad civil para poder conseguir su propia perfección individual. Ética y política se ocupan de averiguar cuál es el bien del ser humano. Aunque «el bien es ciertamente deseable cuando interesa a un solo individuo, se reviste de un carácter más bello y más divino cuando interesa a un pueblo y a un Estado entero» (*Ét. Nic.* I, 2, 1094 b). Además, nadie puede ser virtuoso si no ha sido educado, y es al Estado a quien compete, en último término, la tarea educativa.

- **«Organicismo social»:** Aristóteles sostiene que el Estado es anterior, por naturaleza, a la familia y a cada individuo humano. El todo es anterior a cada una de las partes. Y si cada individuo no es autosuficiente es porque debe ser puesto en relación con la totalidad de la sociedad. Por esta razón Aristóteles afirma que el ser humano es, esencialmente, un animal político o cívico (πολιτικόν ζῷον, *politikón zôon*). Aunque hay también animales gregarios y rebaños, el ser humano y el Estado pertenecen a otro orden, como lo demuestra el hecho de que sólo el hombre posee lenguaje. Gracias al lenguaje puede el ser humano comunicarse con sus semejantes acerca «del bien y el mal, de lo justo y lo injusto y de las demás cualidades morales, y es la participación y comunidad en estas cosas lo que hace a una familia y a un Estado» (*Pol.* I, 1, 1253 a).

- **Origen del Estado:** Desde un punto de vista genético (*génesis* = origen), es el individuo el que física y biológicamente engendra a la familia, ésta se instala en una casa y después viene la tribu, la aldea y finalmente la ciudad, la *pólis* o Estado. El Estado, pues, es fruto de una larga evolución. Desde un punto de vista metafísico, la constitución natural del ser humano le inclina a vivir en sociedad, en la *pólis*. La vida en soledad es algo antinatural en los humanos, porque en soledad y aislamiento no puede conseguir perfeccionar todas las capacidades para las que está dotado de forma natural. El lenguaje y la palabra, el gusto por el diálogo y la comunicación, son el indicio de que está hecho para la comunicación con sus semejantes. Eso explica su naturaleza social.

- **Prioridad del Estado:** Sólo el Estado puede bastarse a sí mismo, pero el individuo y la familia no. No se trata de autosuficiencia económica la del Estado, sino fundamentalmente ética y humana: sólo en el Estado puede conseguirse que reine el bien y la justicia, y sólo el Estado hace posible la perfección última del ser humano. Por eso el Estado no es un fin en sí mismo, ni la convivencia es su principal objetivo. Aristóteles no defiende un totalitarismo político: el fin del Estado es la felicidad y la perfección moral de los ciudadanos. No se trata simplemente de que encuentren en el Estado la satisfacción de sus necesidades materiales, sino de que el Estado les permita desarrollar todas sus facultades humanas a lo largo de una vida regida por la virtud y la razón en sus comportamientos. Por lo tanto, la actividad política no tiene sentido si no está regida por la ética, por la virtud. El Estado no surge simplemente para que la comunidad viva en sentido biológico, sino para que viva bien, en sentido moral, para que todos sus individuos alcancen la felicidad. Si no consigue su objetivo, carece de justificación.

- **Teoría de las formas políticas:** Aristóteles criticó la política idealista y utópica de Platón, aunque en los libros VII y VIII de la *Política* incluye una descripción de la ciudad ideal. Entendió la Política como una ciencia empírica, aunque no exacta, lo

que explica que recopilara las constituciones políticas de las principales ciudades griegas, ayudado por sus discípulos.

Aristóteles mantuvo siempre el ideal de la pequeña ciudad-Estado. Si para Platón el ideal era una ciudad justa, para Aristóteles era una ciudad feliz. Consideraba absurdo el ideal cínico del «estado natural» o el universalismo imperialista de Alejandro. En cuanto a la preferencia por las distintas formas de gobierno muestra la misma clasificación que los sofistas: monarquía, aristocracia y democracia (la llama *politeía*, gobierno constitucional), con sus degeneraciones en tiranía, oligarquía y demagogia (a las que llama, sin más, «democracia»). En las tres primeras gobiernan los mejores y más virtuosos, teniendo como objetivo el bien común. Sólo cuando optan por el provecho particular derivan hacia las formas degeneradas de gobierno.

En realidad Aristóteles no mostró preferencia por ninguna forma de gobierno. Se mostró muy pragmático al tener en cuenta las diferentes condiciones geográficas, económicas o psicológicas de los pueblos, que explican su inclinación por un sistema o por otro. No obstante, su pragmatismo permite deducir que tenía como referencia una *politeía* basada en las «clases medias» [término entre dos extremos: los *ricos* -ambiciosos y egoístas- y los *pobres* -una carga y un peligro para el Estado siempre-] y gobernada por los «mejores», lo cual es coherente con su teoría de la virtud: un *término medio*, adaptado a las circunstancias concretas, a la naturaleza concreta de los hombres y a las exigencias de la prudencia.

• **Los diferentes grupos sociales:** Sólo los ciudadanos libres pueden alcanzar la felicidad. La igualdad y la felicidad no están al alcance de los esclavos y las mujeres. Afirma Aristóteles:

«Hay algunas mujeres y hembras de otros animales, como los caballos y los bueyes, que tienen suma propensión a dar hijos semejantes a sus progenitores» (*Pol.* II, 3, 1262 a 23).

«[...] Si las mujeres son comunes y la propiedad privada, ¿quién se cuidará de la casa, como del campo los hombres? ¿Y si son comunes las propiedades y las mujeres de los labradores? Es también absurdo deducir de la comparación con los animales que las mujeres deben ocuparse de las mismas cosas que los hombres, porque los animales no tienen que administrar la casa» (*Pol.* II, 5, 1264 b 1-5).

Excluye también a los artesanos, los labradores y mercaderes, de los que dice que sería preferible que fueran esclavos. En la categoría de **hombres libres** entran sólo las tres clases superiores: los guerreros, los sacerdotes y los magistrados. «Ellos son los ciudadanos, ya que los obreros no participan de la ciudad ni ninguna otra clase que no sea productora de virtud» (*Pol.* VII, 9, 1329 a 20). Por lo tanto, para Aristóteles **unos hombres son libres por naturaleza y otros esclavos**, y para estos últimos la esclavitud es algo justo y conveniente. Ellos tienen que trabajar para que los ciudadanos libres estén desocupados de tareas penosas y puedan dedicarse al pensamiento, a la filosofía. La felicidad y la perfección no son algo a lo que todos puedan aspirar. A decir verdad, la mayor parte de los ciudadanos están excluidos de ella. Se trata, pues, de un ideal aristocrático, reservado en su plenitud a una élite privilegiada.

[2] LA FILOSOFÍA HELENÍSTICA. Introducción

El período helenístico abarca desde la muerte de Alejandro Magno (323 a.C.) hasta la invasión de Macedonia por los romanos (148 a.C.). Las ciudades griegas pierden su independencia y Atenas su hegemonía comercial, política y en menor medida la cultural. A las ciudades-Estado suceden las monarquías helenísticas. Hay

una situación continua de inestabilidad política. Se acentúan las diferencias entre clases sociales.

- **Rasgos de la filosofía en este período:**

- **Cambia el concepto de «hombre»:** Aristóteles hablaba de un «animal cívico», porque sólo la *pólis* era autosuficiente y sólo en ella podía realizarse plenamente. Hundida la *pólis*, el ser humano es entendido más bien como «animal social», cuyo marco de referencia es la naturaleza y la humanidad, reclamando para sí la autosuficiencia y autonomía que antes se reconocía a la ciudad.

- Por la inestabilidad de la época, la **seguridad personal** y la **felicidad individual** se convierten en las grandes aspiraciones del momento.

- Se busca la seguridad tomando como referencia las leyes inalterables de la **Naturaleza**, del Cosmos. Se elabora una nueva Física y una nueva Ética de carácter naturalista y cosmopolita.

- La filosofía estoica y epicúrea de la época sistematiza buena parte de su doctrina, pero queda **subordinada a los fines prácticos** de la existencia: «sabio» no es sólo *el que sabe* sino «el que sabe *vivir*».

- La filosofía ahora se concibe como un saber unitario, dividido en lógica, física y ética, pero con una **finalidad fundamentalmente moral**. La especulación abstracta carece de valor.

- En esta época florecen numerosas escuelas. Hay muchas influencias mutuas pero también muchas polémicas. Eso explica el eclecticismo que vendrá a continuación.

I. EL ESTOICISMO

Fue fundado por **Zenón de Kitión** (Chipre, 336-264 a.C.), quien abrió en 306 su escuela en Atenas, en un lugar llamado *Stóa poikilé* (Pórtico pintado, de ahí el nombre de estoicismo). La doctrina estoica fue sistematizada por Crisipo (280-210), uno de sus discípulos. El estoicismo tuvo diversos períodos después. El **estoicismo medio** comenzó cuando Zenón de Tarso sucede a Crisipo. A partir del 135 el estoicismo penetró en Roma e influyó en importantes personajes como Escipiano, Pompeyo y Cicerón. El **estoicismo de la época imperial** tuvo como figuras destacadas al cordobés **Séneca** (4a.C.-65 d.C.), tutor de Nerón; Epicteto (50-130) y Marco Aurelio (121-180). Son autores fundamentalmente interesados en los temas morales. Es en las obras de estos últimos autores donde encontramos las doctrinas estoicas de toda la escuela, junto con textos de Cicerón, Plutarco, Diógenes Laercio y otros. Aunque el estoicismo utiliza muchos materiales procedentes de filósofos anteriores (Heráclito, Platón, Aristóteles, los cínicos...) también aporta muchos elementos originales. Dio lugar a una síntesis nueva, muy sistemática y coherente, cuya influencia se mantuvo durante muchos siglos. Volvió a ponerse de moda en los siglos XVI y XVII en Europa, influyendo en Descartes, Kant y Hegel, por ejemplo.

1. La Física

Se inspira sobre todo en Heráclito. Habla del **mundo como un todo unitario** (monismo) y armonioso, regido por la necesidad inflexible de la ley universal

(determinismo). El orden natural será así el único refugio capaz de proporcionar racionalidad en un marco social caótico.

En vez de hablar de cuatro **causas** como Aristóteles, propusieron sólo **dos principios**: la **materia** (pasivo) y el **logos universal** (activo, de naturaleza corpórea, no inmaterial). Sólo lo que tiene cuerpo (lo material) es real. El estoicismo es una doctrina estrictamente **materialista**. La materia carece de cualidades y es pasiva. Al principio activo -Razón universal- le llaman Dios. El universo es un todo animado y divino (**panteísmo**). Todos los acontecimientos están férreamente determinados por una cadena causal inexorable. A esa **necesidad** que rige el cosmos le llaman los estoicos «**destino**» o «providencia». Es un orden necesario, pero totalmente racional.

El mundo es un ser animado y armonioso, que posee vida propia. Tiene un ciclo vital que termina con una gran *conflagración universal*, envuelto en fuego, tras la cual todo vuelve a comenzar de nuevo. Cada ciclo posterior repite exactamente el anterior: habrá un nuevo Sócrates y un nuevo Platón, y cada uno tendrá los mismos amigos y conciudadanos.

Sólo existen individuos concretos, todos diferentes. A cada individuo le caracteriza una tensión interior, una estructura o manera de ser irrepetible. *Lo universal carece de realidad*. Pero todos los individuos están ligados entre sí, y el mundo es una gigantesca armonía de correlaciones e interdependencias.

Una misma *ley* lo rige todo. Los estoicos aportaron el concepto de «ley natural» y de «providencia». Para quien acepta este concepto no tiene sentido hablar de mal en el mundo: nada de lo que sucede puede ser un «mal», aunque lo parezca. Puede que para considerarlo un bien haya que contemplarlo con más perspectiva, pero con la suficiente distancia histórica incluso lo que ahora parece mal veremos que apunta hacia un bien. Los neoplatónicos, S. Agustín, los escolásticos y Leibniz volverán sobre este asunto afirmando algo parecido.

Para los estoicos, el ser humano es una parte del universo sometido al mismo orden que las restantes cosas del cosmos. El **alma** humana es corpórea, mortal y procede de los padres.

En contra de Platón y de acuerdo con Aristóteles, los estoicos afirman que la única fuente de conocimiento son los sentidos (**empirismo**) y que la representación sensible es una copia de la realidad (**realismo ingenuo**). Sólo las representaciones «claras y distintas» (Diógenes Laercio) nos garantizan un conocimiento verdadero.

2. La Ética

Constituye el núcleo fuerte de la doctrina estoica. Mientras la Física enseña a *conocer* la Naturaleza, la Ética enseña a **vivir de acuerdo con la naturaleza**.

«El fin supremo del hombre es vivir conforme a la naturaleza, que es lo mismo que vivir según la virtud, ya que la naturaleza nos conduce a la virtud. [...] La virtud del hombre feliz y el buen orden de la vida nacen de la armonía del genio propio de cada uno con la voluntad del que todo lo gobierna. Diógenes dice expresamente que el fin supremo consiste en obrar con prudencia en la elección de las cosas conformes a la naturaleza. [...] La virtud es una disposición del ánimo conforme a la razón y elegible por sí misma, no por medio o deseo de algún bien exterior. En ella consiste la felicidad...» (Diógenes Laercio, VII, 85-90).

El **bien moral** del ser humano, por lo tanto, consiste en *vivir de acuerdo con la Naturaleza* global y con la propia naturaleza (que es una parte de la primera). Esto equivale a **vivir de acuerdo con la razón**, porque así descubrimos la Razón

universal que rige todo el orden natural. Es sinónimo de *vivir en armonía con el conjunto del universo*. Hacer lo que exige la razón no es otra cosa que **realizar el deber**. Kant será quien mejor articule filosóficamente esta ética de la razón y el deber.

La **virtud** es la disposición permanente a vivir de acuerdo con la razón y el deber. Para los estoicos la virtud no admite grados: o se es virtuoso o no; y quien tiene una virtud las tiene todas.

Toda tendencia natural es buena, porque la propia naturaleza es norma de conducta. Cuando la naturaleza humana se desvía, entonces surge la **pasión** (p?? o?, *páthos*), que Zenón define como *una conmoción del alma contraria a la recta razón y a la Naturaleza*. Cicerón la entiende como «una tendencia demasiado vehemente, que se aleja del equilibrio natural». Crisipo señaló cuatro pasiones básicas: **dolor** (ante un mal presente), **temor** (ante un mal futuro), **placer** (ante un bien presente) y **deseo sensual** (ante un bien futuro). Ante la pasión, el deber exige **autodominio** (p??e?a, *apátheia* = impasibilidad). Los estoicos entendían la pasión sobre todo como un error del juicio, que nace de una falsa opinión. Proponían un estadio de imperturbabilidad, de serenidad intelectual, conocido como **ataraxía** estoica. En palabras de Epicteto: «No te dejes dominar por la imaginación. Si aguardas y te contienes, serás más fácilmente dueño de ti mismo».

Para los estoicos, el **sabio** (σοφός, *sophós*) es el que vive según la razón y está libre de pasiones. Pero lo consideraban un ideal prácticamente inalcanzable, al que sólo Sócrates, Antístenes y Diógenes se aproximaron. Para facilitar la aproximación, al menos, a ese ideal del sabio desarrollaron los estoicos una teoría de las **conductas convenientes**, o deberes de aquellos que no han alcanzado la sabiduría y tienen que contentarse con una virtud menos excelente. La **libertad** consiste en el sometimiento y aceptación de la necesidad, en la abstinencia absoluta ante las pasiones y los placeres.

II. EL EPICUREÍSMO

Epicuro fue uno de los grandes filósofos de la antigüedad, aunque sus ideas fueron poco o mal comprendidas fuera de su círculo de discípulos y apenas se han conservado fragmentos de sus más de cincuenta obras (las conocemos a través de Diógenes Laercio, Cicerón y Séneca). Fuera de Roma, el epicureísmo tuvo uno de sus más ilustres representantes en Lucrecio, autor del poema filosófico *De rerum natura*. El epicureísmo alcanzó su máxima difusión durante los primeros siglos del cristianismo, atrayendo enormemente a pensadores como San Agustín. Después fue cayendo paulatinamente en el olvido, rodeado de malentendidos. Sólo en el s. XVII se volverían a poner de moda algunas de sus ideas, a través de Pedro Gassendi (1592-1655).

El epicureísmo tenía una **finalidad** claramente **práctica**: los epicúreos entendían la filosofía como una medicina del alma. La filosofía no se estudiaba para adquirir cultura, sino para ser feliz.

1. La Física epicúrea se inspira en Demócrito y es materialista. Los dos principios básicos en esta física son: «nada nace de la nada» y «el Todo consiste en átomos y vacío, y es infinito». Los cuerpos son «sistemas de átomos». El número de átomos es infinito, como lo es el espacio vacío, por lo que admitían la posibilidad de que existiera un número también infinito de mundos como el nuestro, que nacen y perecen, aunque el conjunto del universo es eterno e imperecedero.

- Los **átomos** sólo tienen propiedades: *tamaño* (variable, pero siempre invisibles e indivisibles) y *peso*. Se mueven en el vacío por su peso, aunque entre ellos pueden producirse choques y desviarse de su trayectoria, por lo que resulta muy difícil predecir su posición. Su doctrina, por lo tanto, es menos determinista que la de Demócrito, pero sigue siendo **mecanicista**: nada en la naturaleza sucede en orden a un fin. Todo es causa del movimiento al azar de los átomos, sin que haya intervención divina alguna en el origen o funcionamiento de los mundos. Los **cuerpos**, resultado de la agregación de átomos, poseen **cualidades reales** (color, textura, etc.), resultado de su estructura atómica.

- El **alma** es material y mortal. Es un agregado de átomos muy sutiles que se extiende por todo el cuerpo. La **percepción** sensible se reduce al tacto (percibir es entrar en contacto con una emanación de átomos por parte del objeto que percibimos) y el **pensamiento** es una especie de sensación reflexiva producida por la superposición de sensaciones inmediatas. El alma sigue al cuerpo en su destino, y por eso es mortal.

- Epicuro admite la existencia de los **dioses**; los considera seres inmortales y antropomorfos, que viven en los espacios intermundanos, felices y sin intervenir para nada en la marcha del mundo. Para Epicuro, blasfemar no es negar que los dioses existan, sino aceptar los caracteres que la gente común les atribuye. Todas las teorías de Epicuro tienen una **intención ética**. Intentaba **eliminar los mitos y las supersticiones** para conseguir que los hombres pudieran vivir felices y sin miedo. Por eso polemizó **contra la religión popular** y la teología astral de Platón. Negaba que la Naturaleza tuviese carácter «divino» o que hubiera sido creada por los dioses para provecho del ser humano. No creía que los dioses pudieran intervenir en los acontecimientos naturales. Consideraba que los fenómenos de la naturaleza podían ser explicados por causas naturales, más verosímiles y aceptables que los mitos. Afirmó que los dioses no tienen por qué inspirar miedo: «es absurdo pensar que seres tan perfectos y felices puedan experimentar sentimientos de ira o venganza. Y nada hay detrás de la muerte: el alma se disipa con el cuerpo y no debe sentirse amenazada por los horrores de ultratumba».

- Respecto al **conocimiento**, Epicuro sólo considera reales las cosas que pueden ser captadas por los sentidos, única forma válida de conocimiento. Se hicieron famosos sus tres criterios de verdad:

1. **La sensación**: Es una especie de contacto directo con los objetos o cuerpos que percibimos, pues mediante los sentidos captamos los átomos que proceden de los objetos exteriores. Siempre es verdadera y posee una evidencia absoluta. El error no procede de la sensación, sino del juicio sobre la sensación, que puede ser corregido por sensaciones posteriores.

2. **La anticipación**: Es una especie de imagen general producida por la acumulación de sensaciones semejantes. Podemos evocarla mediante las palabras, para anticipar así objetos lejanos o futuros. Para ser verdadera, la anticipación debe estar confirmada por la sensación, aunque algunas expresiones sugieren que podía incluir anticipaciones de cosas bastante alejadas de la sensación («proyecciones»).

3. **La afección**: Placer y dolor son las respuestas inmediatas del cuerpo a la sensación, y por eso fiables.

2. La Ética: La ética epicúrea es una ética hedonista, absolutamente novedosa en el mundo griego.

«Parte de nuestros deseos son naturales, y otra parte son vanos deseos; entre los naturales, unos son necesarios y otros no; y entre los necesarios, unos lo son para la felicidad, otros para el bienestar del cuerpo y otros para la vida misma. Conociendo bien estas clases de deseos es posible referir toda elección a la salud del cuerpo y a la serenidad del alma, porque en ello consiste la vida feliz. Pues actuamos siempre para no sufrir dolor ni pesar, y una vez que lo hemos conseguido ya no necesitamos de nada más. [...]

Por eso decimos que el placer es el principio y fin del vivir feliz. Pues lo hemos reconocido como bien primero y connatural, y a partir de él hacemos cualquier elección o rechazo, y en él concluimos cuando juzgamos acerca del bien, teniendo la sensación como norma o criterio. Y puesto que el placer es el bien primero y connatural, no elegimos cualquier placer, sino que a veces evitamos muchos placeres cuando de ellos se sigue una molestia mayor. Consideramos que muchos dolores son preferibles a los placeres si, a la larga, se siguen de ellos mayores placeres. Todo placer es por naturaleza un bien, pero no todo placer ha de ser aceptado. Y todo dolor es un mal, pero no todo dolor ha de ser evitado siempre. Hay que obrar con buen cálculo en estas cuestiones, atendiendo a las consecuencias de la acción, ya que a veces podemos servirnos de algo bueno como de un mal, o de algo como de un bien.

La autosuficiencia la consideramos como un gran bien, no para que siempre nos sirvamos de poco, sino para que cuando no tenemos mucho nos contentemos con ese poco; ya que más gozosamente disfrutan de la abundancia quienes menos necesidad tienen de ella, y porque todo lo natural es fácil de conseguir y lo superfluo difícil de obtener. Los alimentos sencillos procuran igual placer que una comida costosa y refinada, una vez que se elimina el dolor de la necesidad. [...]

Por ello, cuando decimos que el placer es el objetivo final, no nos referimos a los placeres de los viciosos -como creen algunos que ignoran, no están de acuerdo o interpretan mal nuestra doctrina-, sino al no sufrir dolor en el cuerpo ni estar perturbado en el alma. Porque ni banquetes ni juergas constantes [...] dan la felicidad, sino el sobrio cálculo que investiga las causas de toda elección o rechazo y extirpa las falsas opiniones de las que procede la gran perturbación que se apodera del alma.

El mayor bien es la prudencia, incluso mayor que la filosofía. De ella nacen las demás virtudes, ya que enseña que no es posible vivir placenteramente sin vivir sensata, honesta y justamente, ni vivir sensata, honesta y justamente sin vivir con placer. Las virtudes están unidas naturalmente al vivir placentero, y la vida placentera es inseparable de ellas» (*Carta a Meneceo*).

Las ideas de Epicuro fueron mal comprendidas por diversos motivos, entre ellos la ambigüedad inherente al término «*hedoné*», cuya mejor traducción sería «gozo», en lugar de «placer», puesto que Epicuro no entendía por placer sólo el meramente corporal. Cuando afirmaba que «la raíz de todo bien es el placer del vientre» (*Us.*, fr. 409), simplemente daba a entender que las necesidades básicas deben estar mínimamente cubiertas. En otros fragmentos parece identificar el placer con la ausencia de dolor. Y cuando afirma: «Salto de gozo alimentándome de pan y agua» mostraba su verdadera actitud, consistente en saber gozar de lo que es natural y moderado, sin pretender ir más allá.

Epicuro distingue entre placeres naturales y necesarios, placeres naturales pero no necesarios, y placeres que no son ni naturales ni necesarios. Pensaba que sólo los primeros hacen realmente feliz a un ser humano, y que las personas prudentes

intentan escapar de los demás. Con estos matices a sus ideas Epicuro se opone a doctrinas hedonistas como la de Aristipo de Cirene, quien proponía buscar placeres «en movimiento», activos, y que no consideraba placer la mera ausencia de dolor. Pero Aristipo ya sufrió las críticas de Platón y Aristóteles -consideraban placeres supremos los intelectuales, propios del alma- y Epicuro no quiso merecer los mismos reproches.

Epicuro habla de un **nuevo hedonismo: la felicidad está en los placeres -goces- del cuerpo, siempre que sean naturales, moderados y sin excesos**, disfrutados con serenidad. También da mucha importancia a los placeres del alma (la amistad y los recuerdos agradables, p.ej.), e incluso afirma que pueden ser superiores a los del cuerpo, porque los corporales sólo se disfrutan en el presente, mientras que los del alma abarcan el pasado, el presente y el futuro.

Epicuro tiene una concepción del «sabio» muy distinta de la que tienen los estoicos: "sabio" no es quien se abstiene de todo placer, sino el que sabe gozar moderadamente de lo natural y necesario. Prefería la soledad o la compañía de unos pocos amigos íntimos en lugar del ambiente cosmopolita que los estoicos consideraban ideal para desenvolverse. Entendía que los procesos naturales no estaban sometidos a un determinismo férreo, como pensaban los mecanicistas, porque los átomos se mueven libremente en el vacío y esta ausencia de necesidad hace posible que cada persona pueda ser dueña de su destino. No temía a la muerte ni vivía angustiado pensando en el final de la vida. Creía que los dioses no intervienen para nada en la vida de los hombres y que por esa razón era absurdo pensar en la posibilidad de un castigo presente o futuro, resultado de la cólera divina. Los placeres naturales, que eran lo importante para él, eran fáciles de conseguir y también el dolor podía ser vencido con la actitud adecuada. Un ideal de vida así resultaba especialmente atractivo en una época de terrores e histerias colectivas como la de Epicuro.

III. EL PIRRONISMO

Pirrón de Elis (360-270) fundó una escuela que tuvo escasa duración pero que dio origen a una corriente de pensamiento, el escepticismo, representativa de muchas posiciones y planteamientos posteriores en filosofía. Aunque ya en los sofistas había pensadores típicamente escépticos -Gorgias, por ejemplo-, fue Pirrón quien asumió el escepticismo como posición filosófica radical. Se oponía así a los filósofos que él consideraba «dogmáticos», aquellos que se creían seguros de haber encontrado la verdad, porque él entendía la filosofía como una búsqueda o indagación (*s??ps??*, *sképsis*) continua, que nunca termina, porque la búsqueda filosófica es una lucha permanente contra los dogmáticos que creen haber hallado la verdad definitiva ("fundamentalistas").

Pirrón atribuye a nuestras sensaciones sólo un valor relativo (sólo nos muestran «el modo como *aparecen*» las cosas ante nuestros sentidos, pero no las cosas tal como son en sí mismas. Todas nuestras opiniones se basan en la tradición y son convencionales. Por eso no hay razones para considerar a una más verdadera que su contraria. La única actitud sensata sería **suspender el juicio** (*_po??*, *epoché*) y no decir nada (*_fas?a*, *aphasía*). Desde esta concepción de la verdad, Pirrón propone una **ética de la imperturbabilidad** (*ataraxía*): ya que no podemos saber nada con certeza acerca de las cosas del mundo, lo apropiado es mantener una absoluta indiferencia ante las cosas, para que ninguna percepción o vana opinión perturbe nuestro ánimo. Intentando responder a los mismos problemas que afrontó el estoicismo y el epicureísmo, Pirrón propuso que sólo el escéptico puede ser feliz y substraerse a las angustias de la vida.

HISTORIA DE LA FILOSOFÍA (C.O.U.) - Tema 4

(I) Tomás de Aquino

- Recepción del aristotelismo en Occidente
 - El averroísmo latino
 - El aristotelismo de Aquino
 - Doctrina Teológica
 - Antropología y Ética
- La síntesis de Tomás de Aquino
 - Límites entre razón y fe
 - 5 vías para demostrar a Dios
 - Antropología tomista
- El conocimiento intelectual
- La estructura de la realidad
 - Contingencia, esencia y existencia
 - La existencia como acto de ser
 - Acto de ser y participación
- La teoría ética de T. de Aquino
 - El concepto de ley natural
 - Contenido de la ley natural
 - Ley natural y ley positiva

(II) Nominalismo y crisis de la Escolástica

1. Introducción
2. Tesis fundamentales de Escoto
7. Críticas al excesivo racionalismo griego

3. [Criticismo. Tesis principales de Ockham](#)
4. [Relación entre fe y razón según Ockham](#)
5. [El voluntarismo ockhamista](#)
6. [Nominalismo y principio de individuación](#)

8. [El nominalismo de Ockham](#)
9. [Conocimiento intuitivo frente al abstractivo](#)
10. [Naturaleza de los conceptos universales](#)
11. [La «navaja» de Ockham](#)
12. [El nominalismo y la ciencia](#)

1. Introducción: La recepción del aristotelismo en Occidente

- Hasta el siglo XIII, predominio absoluto del pensamiento platónico en Europa, por influencia sobre todo de S. Agustín, las escuelas agustinianas y el Pseudo-Dionisio Areopagita. El desconocimiento de la obra de Aristóteles era prácticamente total. Sólo se conocían partes de la *Lógica* por los comentarios de **Boecio** (V-VI), pero nada de la *Física*, la *Metafísica*, su antropología y teología.
- En el s. XIII, Aristóteles se pone de moda y abundan sus traducciones y comentarios, a pesar de la resistencia que oponen la jerarquía católica y los platónicos. No obstante, Tomás de Aquino intentó asimilarlo y construir un sistema que armonizara cristianismo y aristotelismo.
- Cobró fuerza el **averroísmo latino**, corriente intelectual que reclamaba la autonomía de la razón frente a la fe.
- Durante sus conquistas, los árabes tomaron contacto con los últimos reductos de la cultura griega en Siria, donde algunos intelectuales cristianos habían traducido al sirio textos originales de filósofos griegos. Tanto del sirio como del griego, se traducen al árabe obras originales y comentarios de Aristóteles, surgiendo una especie de **filosofía árabe-aristotélica** con claros residuos platónico. **Avicena** (s. X) fue el máximo representante de este aristotelismo árabe platonizado.
- **Averroes** (XII) escribe los primeros comentarios a obras de Aristóteles sin adherencias platónicas. Fue el primer ejemplo de aristotelismo puro.
- A través de los árabes se despertó en Occidente la curiosidad por el aristotelismo. En el **s. XII** se traducen directamente del griego al latín las obras de Aristóteles y también las obras y comentarios de los filósofos árabes.

2. El averroísmo latino

- S. XIII: la universidad de París es el centro intelectual de Europa. Existía una gran expectación ante la llegada de la versión íntegra de la obra aristotélica y los comentarios de Averroes -aristotelismo puro-. Surgió así el averroísmo latino. Tesis:
 - a. **El mundo es eterno** (en evidente contradicción con la doctrina creacionista cristiana). Según Aristóteles, Dios es el motor inmóvil que mueve eternamente un mundo también eterno. Dios ni siquiera conoce el mundo (a diferencia del demiurgo platónico).
 - b. **El alma individual de cada hombre no es inmortal**, sino corruptible y perecedera. Sólo el entendimiento, común a todos los hombres, es inmortal. Y negar la inmortalidad del alma supone tirar por tierra toda la doctrina cristiana de la salvación.

c. **Existen dos verdades: la teológica** -fe- y **la filosófica** -razón-. De este modo podían conciliarse tesis opuestas sobre el alma, p. ej.: una es verdad desde la fe, y otra lo es desde la razón.

Los representantes de esta corriente fueron condenados por la jerarquía y expulsados de la universidad de París (Sigerio de Brabante condenado a cadena perpetua).

3. El aristotelismo de Tomás de Aquino

Tomás rechazó, como es lógico, las tres tesis averroístas:

a. **Respecto a la eternidad del mundo**, se movió entre dos aguas y sostuvo que el sistema aristotélico no implicaba necesariamente la eternidad del mundo ni el concepto cristiano de creación excluía la posibilidad de que el mundo fuera eterno: puede ser eterno y creado.

b. **Respecto a la inmortalidad del alma**, Aquino entendió que el entendimiento inmortal del que Aristóteles habló no es único para todos los hombres, sino que se trataba de la facultad superior del alma, y ésta es inmortal.

c. **Y en cuanto a la doble verdad**, resultaba innecesaria una vez solucionados los problemas que planteaban las dos tesis anteriores. Pero la criticó por considerarla inadmisibile.

Aunque Tomás se distanció de los averroístas en sus tesis contrarias a la fe cristiana, mantuvo una actitud favorable hacia la filosofía aristotélica.

- Estaba convencido de que **la filosofía aristotélica era enteramente compatible con la fe cristiana** y que, además, ofrecía una interpretación de la realidad aceptable por sí misma y valiosa, aunque en el fondo de su sistema permanezcan presupuestos platónicos fundamentales.

4. Tesis fundamentales sobre la realidad y la naturaleza. Aquino asume muchas tesis aristotélicas:

a. **Teoría aristotélica del movimiento**: se define el movimiento como «paso de potencia a acto», siempre por la acción de algo que ya esté en acto. Dos tipos de movimiento: **cambio sustancial** -generación y corrupción- y **cambio accidental** -cuantitativo, cualitativo y local-.

b. **Composición hilemórfica de las sustancias naturales**: todo objeto natural está compuesto de materia y forma.

c. **Distinción entre sustancia y accidentes**

d. **Teoría de las cuatro causas**: material, formal, eficiente y final (e interpretación teleológica de la naturaleza).

5. Doctrina teológica de Santo Tomás

a. **Tomás acepta la demostración aristotélica de la existencia de Dios basándose en el movimiento**, entendido como paso de potencia a acto (1ª vía). Por tanto, Aquino parte del conocimiento sobre el universo que nos proporciona la experiencia sensible, de lo contingente -no de ideas inmutables o introspección, como en S. Agustín-.

b. **Define a Dios con categorías aristotélicas: acto puro**, sin ningún tipo de potencia. La inmutabilidad se define en función del grado de actualidad, entendido el movimiento como paso de potencia a acto. **Dios ha de ser inmutable porque es acto sin potencia**. Será también **perfecto** porque la imperfección se debe sólo al grado de potencialidad existente. Acepta también la definición aristotélica de **Dios como puro acto de pensamiento**.

c. Aquino **corrige el aristotelismo en un punto**: Aristóteles sostenía que la vida y felicidad de Dios consiste en conocerse a sí mismo, y puesto que es autosuficiente no conoce nada fuera de él. **Aristóteles sostuvo que Dios no creó el mundo**, sino que éste es eterno: Dios sólo es el principio del origen del movimiento del universo y el fin hacia el que el mundo se orienta. Pero Santo Tomás afirma que, de acuerdo con el cristianismo, **Dios creó el mundo**. Por tanto, Dios conoce el mundo, y lo hace al tiempo que se conoce a sí mismo. Acepta, pues, que la actividad de Dios consiste en conocerse a sí mismo.

6. Antropología tomista

- Aquino acepta la concepción hilemórfica del hombre, y la concepción aristotélica del alma como principio de vida, como forma y acto del cuerpo (contra el platonismo agustiniano, donde cuerpo y alma son dos sustancias radicalmente distintas). Aquino afirma que **el hombre constituye una sustancia única**, cuyos elementos fundamentales son el alma y el cuerpo.

- Como Aristóteles negaba la inmortalidad del alma, Aquino se aleja de Aristóteles en este punto y echa mano de platón, intentando una difícil síntesis entre platonismo y aristotelismo.

7. Ética

- Acepta el principio aristotélico de que **el fin último del hombre es la felicidad**, y que la **felicidad perfecta consiste en la contemplación**, en la actividad intelectual. Esto le aleja del agustinismo.

- Afirmar que la felicidad se halla en el conocimiento conlleva defender la primacía de la razón sobre la voluntad, contra el voluntarismo agustiniano que defendía lo contrario: primacía de la voluntad sobre la razón.

- Recoge Tomás la tesis de que **las normas morales se basan en la naturaleza humana**. Por tanto, conocerla y saber sus objetivos y finalidades es el criterio clave para la formulación de la ley moral natural. **La síntesis aristotélico-platónica de TOMÁS DE AQUINO**

8. Límites de la razón y de la fe

Las discusiones sobre el tema de la **doble verdad** habían obligado a replantear las relaciones entre **fe** y **razón**. La coherencia de la doctrina aristotélica del conocimiento puso de manifiesto las **flaquezas de la concepción platónica y neoplatónica del conocimiento**, porque:

- El **objeto propio del conocimiento** humano son las **realidades inmateriales**.
- **El conocimiento que el alma tiene de sí misma es mucho más perfecto que el obtenido de las cosas sensibles exteriores**.
- El conocimiento de las realidades sensibles superiores se obtiene por **elevación progresiva** (*dialéctica*).
- Son sistemas que se desarrollan **de arriba abajo**, a partir del principio supremo (Bien, Uno), hasta descender a las realidades inferiores.

La **concepción aristotélica**, por el contrario, afirma lo siguiente (en la versión de Santo Tomás):

- El **origen de nuestro conocimiento** está en los datos que nos suministran nuestros sentidos a partir de la experiencia sensible.
- Por tanto, el **objeto adecuado para nuestro conocimiento no son las realidades inmateriales, sino las sensibles**.
- Aunque el entendimiento es inmaterial y conoce lo real, está ligado a la experiencia sensible porque es el entendimiento de un ser humano.

Consecuencias importantes:

- Por tanto, **la filosofía ha de construirse de abajo arriba**, a partir de experiencias sensitivas.
- Por tanto, **el conocimiento que podamos alcanzar de Dios será muy imperfecto, limitado y analógico**, a partir de comparaciones con otras realidades limitadas e imperfectas por necesidad, cuyas causas y accidentes conocemos.
- El **conocimiento natural acerca de Dios, del hombre y del universo** tiene unos límites que la razón no puede sobrepasar, y en los que flaquea cuando se aproxima a la frontera.
- **La fe** cristiana, no obstante, **puede aportar nociones** acerca de la naturaleza de Dios y acerca del destino del hombre **traspasando las fronteras de la razón**. Son elementos añadidos por revelación a la razón humana, que no vienen a anularla sino a perfeccionarla/orientarla, lo mismo que el orden sobrenatural no anula sino que perfecciona al orden natural. **No tienen por qué entrar en conflicto**.

9. Contenidos de la razón y de la fe

- Fe y razón tienen cada una **elementos propios y diferenciadores**, pero **existen verdades compartidas por las dos facultades**. Por tanto, son **dos**

conjuntos con una zona de intersección. Ej.: que el mundo es creado y el alma inmortal puede ser fundamentado racionalmente y argumentado desde la fe.

m Interpretaciones sobre la existencia de contenidos comunes:

1ª. A veces, conviene que ciertas verdades racionales sean impuestas y conocidas mediante la fe, porque muchos hombres no tendrían tiempo ni oportunidad, sin la ayuda de la fe, para acceder a tales verdades.

2ª. Como la razón fácilmente cae en el error, la fe nos proporciona una seguridad adicional en aquellas verdades que nos haga dudar.

3ª. La existencia de verdades comunes a la fe y la razón pone de manifiesto que **la distinción** entre ambas **no puede hacerse por sus contenidos, sino por la forma de acceso a los mismos:** mientras la teología toma sus contenidos de la fe, la filosofía accede a los suyos por la razón.

10. ¿Qué ayuda presta la razón a la fe?

Aunque las dos fuentes son autónomas e independientes, **la razón presta una valiosa -insustituible- ayuda a la fe**, sobre todo a la hora de hacer de la teología una ciencia:

- La razón aporta **procedimientos para la organización sistemática y científica de los conocimientos y afirmaciones;**
- Aporta **herramientas dialécticas, argumentativas y retóricas**, para refutar las afirmaciones contrarias a la fe. Ej.: no puede demostrarse que el mundo hay sido creado, pero tampoco lo contrario.
- Aporta **datos científicos y hallazgos teóricos útiles para el esclarecimiento de las ideas menos firmes de la fe.**

11. ¿Cómo puede ser la fe una aliada de la razón?

Si la fe contiene verdades indudables comunes a la razón,

- **la fe sirve a la razón de norma o criterio extrínseco de verdad o de objetividad.** Si la razón llega a conclusiones totalmente contrarias a la fe, seguramente estará basada en premisas falsas o habrá algún paso erróneo en el razonamiento. La fe hace, pues, una invitación a corregir posibles errores.
- La fe es un criterio extrínseco porque tiene otra fuente de conocimiento distinta a la razón, y el filósofo no debe basarse en ella como norma.
- Por tanto, **Aquino** mantiene una actitud moderadamente optimista hacia la razón. Pero **la autonomía concedida a la razón es limitada.** [**¿por ser un cristiano profundamente creyente?**]

Después de Santo Tomás, en el pensamiento cristiano han prevalecido sus opiniones sobre la relación fe-razón: **autonomía de la razón** como fuente de conocimiento e **imposibilidad de un conflicto real/definitivo** entre ambas. Los

conflictos han de atribuirse o a errores de la razón o a una deficiente interpretación de los contenidos de la fe. Aquino afirmó expresamente que los errores no se deben a la fe, sino a la razón (lo contrario hubiera significado el cese inmediato), pero en esto ha de verse un condicionamiento de la época. Pero la mayor parte de los teólogos de altura en los últimos años han partido del segundo supuesto: los conflictos proceden de una deficiente interpretación de la fe.

12. Cinco vías para demostrar la existencia de Dios

Santo Tomás, como creyente y filósofo, buscó un fundamento racional a la existencia de Dios. Planteó dos cuestiones previas: a) ¿Es **necesario** demostrarla?; b) ¿es **posible**?

i) **Hoy se daría por supuesta la necesidad de demostrarla**, pues está lejos de ser una idea evidente y asumida por todos los pensadores. Pero en el **contexto social y religioso de Tomás**, la opinión predominante sostenía que «el conocimiento de la existencia de **Dios está imbuido de un modo natural en todos los hombres**» (S. Juan Damasceno). Y la tradición agustiniana defendía que Dios está en lo más íntimo del alma humana y es posible alcanzar el conocimiento de su existencia a partir de la comprensión de la idea de Dios -argumento ontológico de S. Anselmo-.

· Tomás distinguió, además, dos tipos de verdades:

[a] las **evidentes en sí mismas y para nosotros**, como las proposiciones cuya verdad resulta indudable después de analizar los conceptos implicados, p.ej. «*la línea recta es la distancia más corta entre dos puntos*» o «*el todo es mayor que las partes*».

[b] las que, **siendo evidentes en sí mismas, no lo son para nosotros**, y a este grupo pertenece la proposición «Dios existe»: aunque es evidente en sí misma -el concepto de Dios implica su existencia-, no lo es para nosotros, pues carecemos de una comprensión adecuada de la naturaleza de Dios.

ii) Aquino piensa que **es posible demostrar la existencia de Dios**, y que el procedimiento más adecuado es partir de los seres que existen en el mundo natural hasta llegar a **la causa inicial que originó el primero de todos los antecesores**. Es **una demostración a posteriori**, pues se remonta del efecto a la causa anterior -*a priori* sería desde ir desde la causa hasta el efecto-.

Con argumentos y elementos tomados de la filosofía anterior -platonismo, aristotelismo y otras fuentes-, Aquino propuso **cinco vías** o procedimientos argumentativos para demostrar la afirmación «Dios existe». Todas tienen una **estructura similar, en 4 pasos**:

a) Constatar un **hecho de experiencia** -movimiento en la Naturaleza-.

b) Aplicar el **principio de causalidad** al hecho constatado -todo lo que se mueve es empujado por algo-;

c) Insistencia en que es **imposible una serie infinita** de causas;

d) **Afirmación de la existencia de Dios** -existe un primer motor, «a eso le llamamos Dios», etc.-.

1ª vía: [genuinamente aristotélica] Parte de la constatación del movimiento en la naturaleza para remontarse hasta la existencia de Dios como Motor inmóvil.

2ª vía: Parte de que **hay causas causadas** para terminar en la existencia de una **Causa Incausada**.

3ª vía: [inspirada en Avicena] Constata que **existen seres contingentes** -que existen pero pueden dejar de hacerlo- y llega a la conclusión de que debe haber un **Ser Necesario**, que no puede no existir, necesario por sí.

4ª vía: [de inspiración platónica] Parte de que **hay seres con diversos grados de perfección**, para concluir afirmando que ha de haber un Ser Sumamente Perfecto.

5ª vía: Constata el **orden** que podemos descubrir en el mundo natural y termina atribuyéndolo a la existencia de una Inteligencia Ordenadora.

13. Aspectos fundamentales de la antropología tomista

Hemos visto ya algunas de sus afirmaciones más importantes:

a) El **entendimiento es inmaterial**, y también el alma. Por su inmaterialidad, su objeto es toda la realidad en conjunto, sin limitación alguna.

b) Pero en el hombre, el entendimiento está estrechamente vinculado a un cuerpo material con determinados órganos sensoriales. Existe, pues, una **unión sustancial** entre cuerpo y alma -influjo de la *teoría hilemórfica* aristotélica-. Por eso el objeto más adecuado del entendimiento humano no es el ser de todo lo real en su conjunto, sino el ser de las realidades materiales sensibles.

c) La atadura del entendimiento humano a órganos sensoriales implica que el conocimiento intelectual comienza con el conocimiento sensible y no puede ejercerse si falta éste.

14. El conocimiento intelectual

Si el entendimiento forma conceptos a partir de la experiencia sensible, **¿cómo se da el paso de las representaciones sensibles a los conceptos que maneja el entendimiento**, de características tan diferentes? Respuestas:

- **Los conceptos son universales.** La definición «el hombre es un animal inteligente y libre» no se refiere a ningún hombre concreto, pero es válida para todos los seres humanos. Por tanto, el concepto «hombre», como todos los conceptos, es universal.

- **Pero nuestras percepciones sensibles no son universales**, pues nadie ha visto jamás a «el hombre» ni al «árbol». Existen hombres y árboles concretos, pero no «el hombre» ni «el árbol». Los sentidos sólo nos muestran objetos individuales.

Por tanto, el problema de la formación de conceptos es cómo pasar de la individualidad de las percepciones sensibles a la universalidad de los conceptos. La única salida posible es admitir que el entendimiento tiene la capacidad de extraer

conceptos a partir de los datos suministrados por el conocimiento sensible. A esto se le llama **capacidad abstractiva, abstracción**. Admitir que el conocimiento comienza por los datos sensibles supone reconocer la necesidad de la capacidad de abstracción. Pero las diferencias surgen en el modo de explicar la abstracción:

a. Para Aquino, **el entendimiento tiene una doble capacidad: i) la capacidad de universalizar** -capacidad abstractiva-, para convertir en universales las representaciones sensibles particulares; y **ii) la capacidad de conocer universalmente**, como resultado de generalizar los datos extraídos de la experiencia sensible. A estas dos capacidades les llama *entendimiento agente* y *entendimiento posible*.

b. Las percepciones -inicio de todo el proceso de conocimiento- dejan en la imaginación/memoria una imagen o representación particular (fantasmas, si la imaginación es fantasía). **El entendimiento agente actúa** sobre tales imágenes/fantasmas abstrayendo, es decir, **despojándolas de sus elementos individuales y posibilitando así la formación de conceptos universales**.

c. Según Aquino, **el entendimiento conoce primaria y directamente el universal**. Cuando el entendimiento se concentra sobre cosas particulares, «le cuesta trabajo» prestar atención a las características y peculiaridades que las diferencian. Tanta habilidad ha adquirido el entendimiento humano para abstraer, que al ponerse a funcionar no puede dejar de universalizar y prestar atención sólo a la esencia de las cosas. Sólo con mucho trabajo se concentra sobre las diferencias particulares.

d. El **principio de individuación**. Si el entendimiento agente actúa sobre las imágenes particulares seleccionando los rasgos esenciales del individuo y eliminando las diferencias particulares, entonces nos vemos obligados a pensar que capta sólo los rasgos comunes a todos los individuos de una misma especie/clase - se trate de hombres, animales y objetos-. La cuestión ahora: ¿cómo una esencia común a todos los individuos se multiplica e individualiza en cada ejemplar de la especie? **Si todos tenemos la misma esencia -hombre-, ¿qué nos hace ser diferentes y peculiares?** La respuesta de Aquino: **es la materia concreta**, distinta en cada miembro de la especie; no la materia «general»/indiferenciada -el sustrato biológico común-, sino la materia concreta de cada individuo.

15. La estructura de la realidad

- A pesar de todos los elementos tomados de Aristóteles por Santo Tomás, algunos pilares fundamentales de su sistema metafísico proceden de Platón y de una reinterpretación del concepto cristiano de creación -entendida como participación [Plotino: todos los seres derivan del Uno por participación]-.

- La **doctrina cristiana de la creación** subraya la **diferencia radical** que existe entre Dios y los seres creados por él. Mientras **Dios es necesario**, los demás seres son **contingentes**: existen, pero podrían no existir.

- Santo Tomás se dio cuenta de una distinción filosófica importante: **esencia y existencia no tienen por qué estar relacionadas**. Una cosa es la esencia de hombre -animal racional- y otra su existencia: exista o deje de existir, «hombre» seguirá siendo *animal racional* [?]. **La distinción entre esencia y existencia fue un elemento fundamental del sistema tomista.**

16. Contingencia como mezcla de esencia y existencia

- Filósofos cristianos y neoplatónicos habían insistido mucho en qué cosas distinguen mejor a Dios de los demás objetos del universo:
- **Neoplatónicos:** El Uno se caracteriza por su absoluta simplicidad, mientras que las demás realidades son compuestas.
- **Cristianos y tradición agustiniana:** todas las realidades excepto Dios están compuestas de materia y forma.
- **Santo Tomás:** no acepta que todas las cosas estén compuestas de materia y forma, porque admite la existencia de formas inmateriales. Por eso matiza más: **lo que distingue a las realidades creadas es la composición de esencia y existencia.** Esto significa que su existencia es contingente porque entre los rasgos de su esencia no entra la existencia. **Sólo en un ser necesario** -que no puede dejar de existir- **esencia y existencia se identifican.**

17. La existencia como «acto de ser»

- En la terminología aristotélica, **la existencia pone en acto la capacidad de existir contenida en la esencia** -mera potencia-. Es decir: la **existencia queda caracterizada como acto de la esencia** -puesta en acto de la esencia-.
- Pero **a cada esencia corresponde un tipo de existencia diferente:** existir para un ser vivo es vivir, para un animal sentir; para un ser con entendimiento, entender. Por consiguiente, **no todas las cosas existen del mismo modo.** Sería más adecuado hablar de **composición de esencia y ser:** ser y acto de ser.
- **El «acto de ser» se despliega en diferentes niveles de perfección,** según la esencia de que se trate: será más perfecto en un entendimiento que en un animal, en una planta más que en una piedra. **La perfección en cada caso depende de lo que su esencia contenga en potencia.**
- **Dios** no tiene limitación alguna; su esencia incluye toda perfección posible: **su esencia es su ser.** Ser y esencia se identifican.

18. Acto de ser y participación

- A diferencia de Dios, los seres creados se componen de esencia y ser. **Participan del ser en diversos grados,** según las respectivas esencias. Y en esto **recurre al concepto cristiano de participación.** Por tanto, *la inspiración más profunda de su pensamiento no es aristotélica, sino platónica/neoplatónica.*

19. Una ética finalista de raíz natural

- De Aristóteles incorpora Santo Tomás las siguientes tesis:
 - a. **La felicidad es el fin último del hombre.**

b. **El conocimiento de la naturaleza humana nos proporciona un conjunto de normas morales que constituyen la *ley natural*.**

• **Muchos griegos** -sofistas, epicúreos, etc.- habían reflexionado ya sobre la **naturaleza humana como fuente de normas de conducta**, y pusieron de manifiesto las dos grandes orientaciones posibles del problema:

(m) **Concepción mecanicista:** Si nos preguntamos **qué es lo que impulsa a los hombres a actuar como lo hacen** -*sofistas, Epicuro*-, probablemente coincidamos en que se trata de conseguir el mayor placer posible y alejarnos del dolor.

Desarrollamos así una **ética de móviles**, buscando respuesta a cómo la naturaleza nos impulsa a actuar del modo que lo hacemos, e indagando las causas, factores y acontecimientos que condicionan nuestra actuación.

(m) **Concepción finalista:** La referencia a la naturaleza como fuente de normas puede hacerse también preguntándonos **cuál es el fin a cuyo cumplimiento tiende todo ser humano** -como hicieron *Platón y Aristóteles*-. Indagamos en este caso no las *causas del comportamiento humano*, sino en qué consisten el perfeccionamiento y la plenitud humanas.

En este segundo caso desarrollamos una **ética de los fines**, una ética centrada en la perfección o cumplimiento de las exigencias de la naturaleza humana.

• **A esta concepción finalista/teleológica de la naturaleza humana se adhiere Santo Tomás.**

20. Existencia de la ley natural

• Siguiendo la concepción teleológica de Aristóteles, Aquino afirma que **el hombre**, igual que los demás animales, **experimenta ciertas tendencias** enraizadas en su naturaleza. **No se trata de pulsiones irresistibles**, sino de orientaciones espontáneas de la conducta hacia una finalidad concreta.

• **La tendencia hacia fines es común a hombres y animales.** Pero el hombre tiene una racionalidad propia y diferente a la del resto de los animales. **Sólo él puede conocer sus propias tendencias y deducir de ellas ciertas normas de conducta** que lo aproximen cada vez más al fin perseguido.

• Queda así **demostrada la existencia de la ley natural:** Como ser racional, el hombre puede establecer ciertas normas de conducta teniendo en cuenta las exigencias de su propia naturaleza.

21. Contenido de la ley natural

• **Se deduce del repertorio de tendencias naturales del hombre.** Existen tres tipos de tendencias:

- a. En tanto que *sustancia*, **el hombre tiende a conservar su propia existencia**. La conservación del individuo y de la especie es un deber moral.
- b. En tanto que *animal*, **el hombre tiende a procrear**. De aquí pueden derivarse algunas normas de conducta relacionadas con el cuidado y protección de los hijos.
- c. En cuanto *racional*, **el hombre tiende a conocer la verdad y a vivir en sociedad**. Puesto que la vida en sociedad supone organizar la convivencia de manera que nos permita a cada uno alcanzar nuestros fines, las exigencias de verdad y justicia deben respetarse siempre, para que el grupo humano no degenera en manada, rebaño u horda.

• Pero **las exigencias así obtenidas tienen un carácter demasiado general** y abstracto. **Es preciso un esfuerzo de concreción ulterior**, para que los principios generales se transformen en normas concretas realizables en la práctica. Por ejemplo: Si la ley natural exige respetar la vida ajena, ¿qué hacer en caso de guerra o ataque personal? ¿hay circunstancias donde las exigencias naturales pierden su valor? Si una familiar no puede garantizar comida, educación y acogida a un nuevo hijo, ¿es lícito interrumpir el embarazo?

22. Propiedades de la ley natural

• **Si verdaderamente la ley natural se deduce de nuestras tendencias naturales**, su contenido ha de ser **evidente, universal e inmutable**. No serviría para orientar la conducta de todos los seres humanos si sus mandatos no son asequibles fácilmente a todos los hombres, sin necesidad de un sofisticado proceso educativo.

• **Si realmente es un reflejo de la naturaleza humana**, los hombres de todas las culturas, países, razas y religiones deberían reconocer los mandatos derivados de ella.

• **Si su contenido se deriva directamente de lo más auténtico esencial de la naturaleza humana**, en nada debería haber cambiado su contenido a lo largo de la historia. **Debe permanecer constante a pesar de los cambios históricos.**

23. Ley natural y ley positiva

Ley positiva es la que se halla escrita en los códigos y reglamentos aceptados por un grupo social, con carácter vinculante. **Relaciones entre ley natural y ley positiva:**

- a. **La existencia de la ley positiva es una exigencia de la ley natural misma**. Si la ley natural impone la vida en sociedad, ésta sólo es posible cuando existe un sistema legal que regule la convivencia y permita solucionar pacíficamente los conflictos. Por

tanto, **la ley positiva no puede entenderse siempre como una imposición de los más fuertes o un capricho de magistrados**: es condición de posibilidad para la vida en sociedad.

b. **La ley positiva constituye una prolongación de la ley natural**: debería concretar las normas morales y los grandes principios naturales para saber a qué atenerse exactamente en la convivencia social, por ejemplo.

c. **La ley positiva no debe ir nunca contra las exigencias de la ley natural**. La legislación de un país o comunidad humana nunca debe saltarse los límites marcados por la ley natural, si queremos que sea justa. Una legislación no puede fundamentarse sobre la violación continua de los derechos y exigencias naturales.

- Por tanto, **el mundo del derecho y el ámbito de la moral están estrechamente relacionados en la filosofía de Santo Tomás, y se articulan en torno a la idea de *justicia***. La **justicia** consiste en «*dar a cada uno lo suyo*»; es una exigencia ética y natural al mismo tiempo, y sobre ella debe fundamentarse el derecho.

24. La ley natural y el orden del universo

- La ley natural que debe guiar la conducta humana refleja también el orden general que existe en el universo. Santo Tomás atribuye a Dios la causa de que exista un orden semejante, y a esto le llama **ley eterna** -tomado de S. Agustín y Heráclito-.

- **La ley eterna es «la razón de la sabiduría divina en tanto que rectora de todos los actos y movimientos»**. Pero mientras esta ley eterna se concreta en **leyes físicas y mecanicistas para los objetos y seres del universo, en el caso del ser humano deja espacio para que actúe libremente con la ayuda de su razón**. Por tanto, no son las leyes físicas sino la ley moral libremente asumida lo que guía la conducta del ser humano racional y libre. *La ley natural no sería más que un reflejo de una ley eterna más amplia* [**fundamentos teológico-religiosos del sistema tomista**].

Observaciones finales: El concepto de *ley natural* ha tenido enorme aceptación entre intelectuales y filósofos morales. La Ilustración lo recogió, aunque despojándolo de sus elementos teológicos. Hoy sigue constituyendo el eje fundamental que explica los pronunciamientos de la jerarquía católica en cuestiones de moral, teología y sociedad. Pero ha sufrido **duros ataques** por parte del **historicismo** [Ortega y Gasset: *el hombre no tiene naturaleza, tiene historia*] y del **existencialismo** [J.P. Sartre: *el hombre no tiene naturaleza, es libertad*]. Hoy se ven numerosos elementos aprovechables en el concepto de ley natural, **para combatir particularismos y nacionalismos beligerantes**, y se ha puesto **de moda con las corrientes** de inspiración **ecologista**, aunque reinterpretado y maquillado.

NOMINALISMO Y CRISIS DE LA ESCOLÁSTICA

1. Introducción

- Llegamos ahora a un **período crítico** de la historia de la filosofía: el **siglo XIV**:

a. **Los filósofos de este período** -Escoto, Ockham- **critican los fundamentos de toda la filosofía anterior.**

b. Supone el **desmoronamiento de las estructuras sociales, políticas y religiosas medievales** -la colaboración entre poder político y autoridad religiosa se deteriora definitivamente y el imperio se divide en multitud de estados/principados que reclaman su soberanía; los obispos reunidos en concilio pretenden tener una autoridad mayor que la atribuida a la persona del papa...

c. **Caen por tierra las grandes síntesis filosófico-cristianas de raíz griega y se desarrollan las ideas e interpretaciones que llevarán, en último término, a la modernidad.**

- Las dos grandes figuras del XIV:

→ **Duns Escoto**: Escocés, 1266; franciscano; estudió en Cambridge, Oxford y París; murió a los 40 años (1308) y tuvo fama de ser extraordinariamente agudo, crítico y sutil (*Doctor Subtilis*)-.

→ **Guillermo de Ockham**: Nació a finales del XIII, franciscano. Estudió en Oxford y condenaron algunas de sus doctrinas; fue procesado por sus críticas radicales contra el papado y su defensa radical de la pobreza franciscana. El papa le excomulgó en 1328. Murió en 1349, no sabemos si reconciliado o no con la Iglesia.

2. Tesis fundamentales defendidas por Escoto

a. Empeño por crear un **sistema filosófico sólido y coherente**, explicativamente útil en todos los campos de la realidad. Como Santo Tomás, **se inspiró en Aristóteles** e intentó asimilar lo más aceptable de su pensamiento. Pero, por ser franciscano, tuvo mayor **influencia de la tradición agustiniana** -aceptada mayoritariamente por los franciscanos en el s. XIII- que Tomás.

b. Respecto al **conocimiento de los objetos concretos del universo**, aceptó de Arist. que conocemos la verdad y captamos las esencias universales de los seres naturales **mediante la abstracción**. El conocimiento consiste en un proceso de abstracción apd los estímulos sensibles -igual que Tomás-, pero **el entendimiento sí puede conocer directamente las cosas particulares/individuales, mediante una intuición directa/inmediata** que puede resultar algo confusa -contra Tomás-.

c. **Libertad y voluntad prevalecen sobre el entendimiento**. Inspirado en la corriente agustiniana, Escoto opina que **la voluntad se caracteriza por ser libre para elegir**, y esta libertad hace que sea superior y más perfecta que el entendimiento. Mientras el entendimiento no puede dejar de reconocer la validez de un teorema matemático, la voluntad puede ir muchas veces contra la razón y actuar libremente.

3. Criticismo y principales ideas filosóficas de Ockham

Ockham inaugura un nuevo estilo de hacer filosofía: **ya no pretende construir un sistema, como Escoto y los grandes filósofos anteriores. Emprende una crítica sistemática de todos los sistemas filosóficos anteriores: platonismo, aristotelismo, agustinismo, tomismo y escotismo. Esta actitud se conoce como criticismo.**

- **Criticismo:** Consiste en una actitud de crítica sistemática y razonada de las afirmaciones y doctrinas filosóficas anteriores, mostrando sus errores, confusiones y falta de coherencia lógica. Sus herramientas de trabajo son la razón, la lógica, el lenguaje y el análisis empírico o teórico. Reconoce, por tanto, la autonomía de la razón y de la filosofía frente a la fe, y no se siente atado a ningunos prejuicios doctrinales -filosóficos o religiosos- anteriores. Semejante actitud, característica del s. XIV, fue favorecida por las circunstancias sociopolíticas mencionadas en la introducción.

- En esta época **se va consolidando la filosofía como disciplina autónoma** y se hace **cada vez más crítica**: revisa sus presupuestos y conclusiones, desconfía de todos los sistemas filosóficos anteriores y no duda en criticar las incoherencias de la fe. Muchos cristianos y miembros de la jerarquía vieron en esta concepción de la filosofía un serio peligro para la fe. Como reacción, se inclinaron por un **misticismo religioso** a menudo irracional directamente enfrentado al **criticismo filosófico**.

4. La relación entre fe y razón según Ockham

Todavía era una cuestión pendiente en el XIV. El *averroísmo* había sostenido que pueden ser contradictorias y *Santo Tomás* rechazó esa posibilidad, puesto que de hecho tienen contenidos comunes. La ventaja de este planteamiento: teología y filosofía pueden coordinarse, cabe un estudio racional y filosófico de lo religioso y es posible una antropología y una ética filosófica conformes a la fe y la moral cristianas.

a. **Ockham elimina la zona de intersección entre fe y razón**, y las considera **fuentes de información distintas con contenidos también diferentes**. Numerosas verdades de fe que Aquino consideraba racionalmente demostrables le parecen inconsistentes a Ockham, y las relega al ámbito «irracional» de los religiosos.

b. **Ockham niega que tanto los atributos** -omnipotente, inmenso, justo, perfecto, causa incausada...- **como la existencia misma de Dios puedan ser demostrados racionalmente**: pertenecen al ámbito de la fe. Para ello estudia uno de los elementos fundamentales utilizados por Santo Tomás en las cinco vías: el recurso al **principio de causalidad**.

c. Que los fenómenos obedecen a causas es innegable: **todo efecto tiene una causa. Pero** esa afirmación **no basta para determinar cuál es la causa en cada caso**. Sólo la observación detenida y rigurosa nos permite descubrir la causa concreta de cada fenómeno [la leche se calienta, pero puede ser por calor de butano, resistencia eléctrica, radiación microondas, etc.].

d. **Semejante interpretación de la causalidad hace imposible una demostración de la existencia de Dios.** Podemos estar seguros de que existirá una causa primera del universo, pero ello no nos autoriza a concluir que se trate del Dios creador del que habla la fe cristiana (adelanta las teorías empiristas sobre la causalidad de *Hume* y *Kant*, en parte).

e. **Ni siquiera la existencia del alma** puede ser demostrada convincentemente por vía racional.

5. El voluntarismo ockhamista

- **St. Tomás** sostenía que **todos los mandamientos morales del cristianismo pueden ser derivados de la ley natural** y comprensibles racionalmente. Para **Ockham**, **ningún mandamiento es de ley natural**. Si Dios hubiese querido, podría haber creado un mundo en el que odiarle no fuese pecado sino virtud.

- **Ockham pensaba que las leyes no derivan de la naturaleza ni son inmutables.** Son **convencionales**, fruto de una decisión divina -no humana-. Dios pudo haber creado un mundo donde el robo y el adulterio estuviesen permitidos.

- Ockham **enfatisa**, por encima de todo, **la libertad y omnipotencia divinas**: Intenta llevar hasta sus últimas consecuencias algunas de las más claras afirmaciones del cristianismo: «Creo en Dios todopoderoso». Lo interpreta entendiendo que la libertad no está sometida a regla, lógica ni necesidad alguna.

- El **voluntarismo teológico** es la aplicación a Dios de la tesis que sostiene la primacía de la voluntad y la libertad sobre el entendimiento, y que considera la libertad el elemento fundamental de la naturaleza humana.

6. Nominalismo y principio de individuación

El *principio de individuación*, sobre el que tanto había reflexionado Santo Tomás y cuya solución fue responsabilizar a la materia de las diferencias particulares, fue rechazado por Ockham y considerado un falso problema.

- Se trata de un **pseudoproblema** originado por una confusión: el problema surge por considerar que la misma esencia se halla multiplicada en cada individuo - Claudia Schiffer comparte la misma esencia que Alfonso Guerra-. Esto le parece a **Ockham** un error fundamental: **la esencia de Schiffer es única, inconfundible e intransferible**. Por tanto, **no hay una esencia multiplicada en diversos individuos; hay tantas esencias como individuos**. La esencia de cada individuo se identifica totalmente con él mismo y con nadie más. **No hay**, pues, **principio de individuación**: hay individuos, y eso es todo.

7. Críticas de Ockham al excesivo racionalismo griego

- Ockham defendió hasta el extremo la **omnipotencia y libertad de Dios frente a nuestros estrechos encasillamientos racionales**. Sus críticas a los sistemas filosóficos del XIII eran también un rechazo a las más importantes ideas griegas que

el Cristianismo había asimilado: *identidad y comunidad de esencia, unidad dentro de la pluralidad, lo permanente como sustrato de lo cambiante...* y todo lo que garantizaba para los griegos la racionalidad, el orden y la permanencia del universo.

- Ockham pensaba que **la concepción griega ponía en peligro la libertad y omnipotencia divinas**. Rechazó que las *ideas verdaderas* de las que hablaban platónicos, neoplatónicos y agustinianos coincidiesen con los *arquetipos o ejemplares divinos*. Eliminadas las ideas ejemplares, cae la noción de «esencia» como algo consistente e inmutable. Con las demás esencias, se esfuma también la esencia humana y la posibilidad de fundamentar una ley moral natural.

- Ockham, a diferencia de los griegos, tiene la imagen de **un universo donde sólo hay individuos, cuyo orden es gratuito y fruto de una voluntad divina caprichosa**, que podía haber creado otro mundo con un orden totalmente distinto. Para Ockham, el orden del universo es puramente fáctico, contingente.

8. El nominalismo de Ockham

Ockham aportó el concepto de «nominalismo», según el cual **no existen conceptos universales, sino sólo nombres universales** (no existe el concepto universal «hombre»; sólo la palabra que utilizamos para nombrar al conjunto de los hombres. Pero el interés fundamental de Ockham no está en negar que existan conceptos universales, sino en negar que éstos tengan realidad extramental. **No existe una esencia universal compartida por todos los hombres**; sólo existen semejanzas entre unos hombres y otros, y en tales semejanzas está el único fundamento real de los conceptos universales.

9. Conocimiento intuitivo frente a conocimiento abstractivo

Ockham rechaza la teoría tomista del conocimiento, y afirma que **el entendimiento tiene un conocimiento directo e intuitivo de las realidades individuales**. Resultan así innecesarios todos los pasos del complejo proceso de conocimiento en Aristóteles y Santo Tomás:

[sensación → imagen → entendimiento agente universalizando → entendimiento posible conociendo el universal → entendimiento posible volviéndose a la imagen].

Según Ockham, el proceso es mucho más sencillo: en cuanto los sentidos perciben un objeto exterior, el entendimiento los conoce intuitivamente, sin más complicación.

- El **conocimiento intuitivo** es:

- a. **directo, inmediato**: entre la captación de un objeto por los sentidos y su conocimiento por el entendimiento no existen mecanismos y operaciones intermedias;
- b. siempre es un conocimiento **de algo que está presente**;
- c. la **validez** de este conocimiento está **garantizada por la cosa conocida**, por ser **el objeto exterior la causa de tal conocimiento**;

d. **permite al entendimiento afirmar la existencia de los objetos que conoce;**

e. **alcanza** el conocimiento intuitivo **a las relaciones que existen entre los objetos exteriores**, no sólo a los objetos aislados: detectamos las cualidades -color, peso, masa, belleza- de los objetos al mismo tiempo que nos percatamos de su presencia.

POR LO TANTO, la intuición intelectual es el fundamento de nuestro conocimiento de las realidades individuales y de las relaciones existentes entre ellas.

10. Naturaleza de los conceptos universales

Aparte del conocimiento intuitivo de los objetos individuales, **el entendimiento posee un conocimiento abstractivo** (el que interviene cuando hacemos enunciados generales sobre todos los individuos de una clase, especie o conjunto: *todos los cuervos son negros*), y eso explica que tengamos **conceptos universales**, surgidos **espontáneamente** en el proceso de conocimiento.

- Los **conceptos universales** son **signos de carácter lingüístico**. Hay tres clases de signos lingüísticos:

- a. **sig. ling. PROFERIDOS**: palabras habladas;

- b. **sig. ling. ESCRITOS**: palabras escritas;

- c. **sig. ling. PENSADOS MENTALMENTE**: conceptos o palabras mentales.

El rasgo común a todos ellos es que *pueden funcionar como cosas que significan*. El término o concepto «hombre» funciona en la conversación como un signo lingüístico que representa o sustituye a los individuos que llamamos «hombres» -el signo supone/suplanta/ocupa el lugar de las cosas en el discurso-.

- Mientras **las palabras escritas y habladas son signos convencionales, los conceptos son signos naturales**: la palabra «hombre» puede ser tan buena para designar a los hombres como *man, homme, uomo*. Sin embargo, el concepto de hombre no ha sido arbitrariamente establecido y no puede ser sustituido por ningún otro para designar a los individuos humanos (**los conceptos se parecen a otros signos naturales como el llanto o la risa**, para expresar dolor o alegría).

- La conclusión es que **el entendimiento posee una estructura lingüística que funciona produciendo espontáneamente conceptos como signo de las cosas percibidas**. Las claves, pues, de la filosofía ockhamista son:

- 1ª. Una **teoría de la realidad -ontología-** cuyo centro son las realidades individuales.

- 2ª. Una **lógica del lenguaje**, pues toda la interpretación del conocimiento se hace a partir de las estructuras lingüísticas.

- 3ª. Un **fundamento teológico en la omnipotencia divina** como principio supremo de su sistema filosófico.

11. La «navaja» de Ockham

- Otra de las grandes aportaciones de Ockham a la filosofía es su llamado **principio de economía: no hay que multiplicar los entes sin necesidad**, es decir: no ha de suponerse la existencia de más cosas que las estrictamente necesarias para explicar los hechos -criterio que a partir de entonces y hasta hoy harán suyo los mejores científicos-.

- Otros **filósofos anteriores lo habían aplicado más o menos explícitamente**, rechazando en sus explicaciones todos los elementos que pudieran resultar inútiles o superfluos. Pero es un principio requerido por la sensatez y la razón mismas. Obliga a estudiar qué elementos son estrictamente necesarios e imprescindibles en las explicaciones.

- Las **cosas que parecieron estrictamente necesarias a Ockham fueron:**

- a. En la **teología**, sólo aquellas entidades exigidas por los artículos fundamentales de la fe.

- b. En **ciencia y filosofía**, sólo las realidades de las que tenemos conocimiento intuitivo y las demás realidades cuya existencia puedan deducirse directamente a partir de las conocidas por intuición.

Esta «navaja» intelectual le sirvió para rechazar las múltiples distinciones y sutilezas hechas por Aquino y Escoto, por ejemplo el **principio de individuación**, que ni es exigido por la fe ni del cual tenemos conocimiento intuitivo. Del mismo modo pudo rechazar la distinción entre entendimiento agente y pasivo, entre esencia y existencia, entre sustancia y accidentes, etc.

12. El nominalismo y la ciencia

- Aunque personalmente no contribuyó al progreso de la ciencia, las ideas de Ockham **fomentaron la investigación empírica**. De hecho, los grandes científicos del XIV tuvieron alguna u otra vinculación con el movimiento nominalista.

- **Al concebir el universo como un orden meramente fáctico y contingente**, que podría haber sido de cualquier otra manera y con leyes diferentes para regular fenómenos y procesos, **fomentó la idea de que es inútil deducir las leyes naturales a partir de principios abstractos**. Por consiguiente, sólo la observación nos permitirá conocer las leyes particulares que intervienen en cada fenómeno o proceso.

- La **concepción ockhamista de la causalidad** convenció a muchos investigadores de que **las causas de los hechos sólo pueden ser identificadas mediante observación atenta**.

- Concediendo tanta importancia a lo individual, **el nominalismo favoreció la observación empírica de objetos, seres y fenómenos particulares**.

HISTORIA DE LA FILOSOFÍA (C.O.U.) - Tema 5

El Racionalismo (Descartes, Spinoza, Leibniz)

Descartes

- | | | |
|---|---|--|
| 1. La Modernidad | 4. Principales aspectos de su Fª | 5. Clases de ideas |
| 2. Vida y obras de Desc. | - Unidad del saber | 6. Objetividad de las ideas |
| 3. Objetivos de Descartes | - Dos modos de conocimiento | 7. Estructura de la realidad |
| | - Necesidad del método | 8. Recapitulación |
| | - La duda como método | |

Spinoza

1. [Biografía y obras](#)
2. [La noción de sustancia](#)
3. [El monismo panteísta](#)
4. [El orden de lo real](#)

Leibniz

1. [Biografía y obras](#)
2. [El concepto leibniziano de sustancia](#)
3. [El principio de razón suficiente](#)
4. [Verdades de hecho y verdades de razón](#)
5. [El problema de la libertad](#)
6. [Dios y el principio de razón suficiente](#)

Resumen sobre el Racionalismo

- a) [Ideal de ciencia deductiva](#)
- b) [El influjo del modelo matemático](#)
- c) [Raíces antropológicas de la Fª racionalista](#)
- d) [Noción racionalista de libertad](#)

RACIONALISMO Y AUTONOMÍA DE LA RAZÓN

1. Introducción: El comienzo de la Modernidad

Con Descartes, en el s. XVII, comienza la filosofía moderna. En palabras de Hegel:

«Con Descartes entramos [...] en una filosofía propia e independiente. [...] Esta filosofía erigida sobre bases propias y peculiares abandona totalmente el terreno de la teología filosofante [...] para situarse al otro lado. [...] Este pensamiento [...] se afirma y se hace fuerte como tal, relegando a segundo plano y rechazando como ilegítima la exterioridad muerta de la autoridad.» [*Lecciones sobre la historia de la filosofía*, III].

La nueva etapa del pensamiento que Descartes inaugura se caracteriza por la autonomía absoluta de la filosofía y de la razón frente a las autoridades religiosas o civiles tradicionales. A partir de ahora, la razón no se sentirá sometida a otra autoridad distinta de ella misma. La razón se considera el juez supremo a quien corresponde determinar lo verdadero y conveniente en el conocimiento, en la vida política y en la moral. Matemáticas y Geometría ejemplifican ahora el ideal del nuevo saber a fomentar.

Por **Racionalismo** se entiende la primera corriente filosófica de la Modernidad (s. XVII®), inaugurada por **Descartes** y a la que pertenecen también *Leibniz*, *Espinosa* y *Malebranche*. Sostiene que nuestros conocimientos válidos y verdaderos sobre la realidad no proceden de los sentidos, sino de la razón, de nuestro entendimiento. Dos afirmaciones fundamentales respecto al conocimiento:

[1ª] **Nuestro conocimiento acerca de la realidad puede ser construido deductivamente a partir de ciertas ideas y principios evidentes, independientes de la experiencia** -ésta sólo proporciona materiales necesarios, pero confusos- .

[2ª] **Las ideas y principios son innatos al entendimiento: éste los posee en sí al margen de toda experiencia sensible**. A esto se llama **innatismo**: hay ideas innatas, connaturales al entendimiento, que no son generalizaciones a partir de la experiencia sensible.

El racionalismo **se opone al «Empirismo»** -la respuesta surgida en el s. XVIII al racionalismo del XVII. Principales representantes: Locke, Berkeley y Hume. Mantiene que todos nuestros conocimientos proceden, en último término, de los sentidos, de la experiencia sensible- .

2. Vida y obras de Descartes

Nace el 31-3-1596. Tercer hijo de un consejero del Parlamento de la Bretaña. Entre 1604-1612 estudia en La Flèche, con los jesuitas, sobre todo lógica, filosofía y matemáticas. Desde el inicio, estudiante bien dotado y deseoso de adquirir conocimientos:

«Aunque sometió a fuertes críticas la educación tradicional que había recibido (tanto que, al dejar el colegio, renunció durante algún tiempo al estudio) no sintió resentimiento hacia sus maestros ni desprecio por su sistema de educación. (...) Siempre habló de los jesuitas de La Flèche con afecto y respeto, y consideraba su sistema de educación como muy superior al que proporcionaban la mayoría de las demás instituciones pedagógicas. Por sus escritos queda claro que había recibido la mejor educación posible dentro de la estructura tradicional» [Coplestone].

Repasando lo aprendido, descubrió que no estaba basado en fundamentos sólidos. Irónicamente dice:

«La filosofía nos enseña a hablar con una apariencia de verdad sobre todas las cosas, y hace así que seamos admirados por los menos sabios». «Aunque ha sido cultivada durante siglos por los mejores espíritus, no encontramos todavía en ella ninguna cosa sobre la cual no se dispute, y que no sea, por tanto, dudosa».

El 10-11-1619, tres sueños consecutivos le convencieron de que su misión era la búsqueda de la verdad mediante el empleo de la razón (cuando tuvo la oportunidad, siendo soldado del ejército de Maximiliano de Baviera, en Neuberg, junto al Danubio, de reflexionar mucho en solitario). Desde 1628 vivió en Holanda, donde permaneció hasta 1649.

Escribió:

* *El tratado sobre el mundo*, no publicada hasta 1677 por la condena de Galileo.

- * *Discurso sobre el Método y la recta conducción de la Razón y la búsqueda de la Verdad en las Ciencias*, 1637, junto con ensayos sobre los meteoros, la dióptrica y la geometría.
- * *Reglas para la dirección del espíritu*. Parecen escritas en 1628, aunque publicadas póstumamente.
- * *Meditaciones Filosofía Primera*, en latín, junto con una serie de críticas y objeciones por parte de los teólogos y las respuestas de Descartes a ellas.
- * Otra edición de las *Meditaciones*, junto con la séptima serie de objeciones y respuestas de Descartes.
- * *Principios de Filosofía*, en 1644, en latín. Traducidos en 1647 al francés por el abad Claude Picot.
- * *Las pasiones del alma*, 1649.
- * *La búsqueda de la verdad por la luz natural*, diálogo inacabado. En 1701 apareció una traducción latina.

En septiembre de 1649 se trasladó a Suecia, a invitación de la Reina Cristina. Los rigores del invierno, junto con la práctica de la reina de hacerle acudir a las cinco de la mañana a la biblioteca (él, que estaba acostumbrado a pasar mucho tiempo en la cama), fueron demasiado para él y no pudo resistir un ataque de fiebre a finales de enero de 1650. El 11-2 murió.

Siempre fue hombre moderado y de disposición agradable. Nunca se casó, porque entendió que una vida retirada y tranquila era esencial para su obra. Siempre profesó la fe católica y tuvo una actitud respetuosa al hacerlo. No parece que su objetivo deliberado fuera construir un nuevo sistema filosófico enfrentado a los dogmas católicos tradicionales. En general, evitó siempre las discusiones puramente teológicas. Opinaba que el camino del cielo está tan abierto tanto a los ignorantes como a los doctos, y que los misterios revelados exceden a la comprensión humana. Como filósofo y matemático, no teólogo, se ocupó de problemas que, en su opinión, pudieran ser resueltos con la luz de la sola razón.

3. El objetivo de Descartes

- *El logro de la verdad filosófica mediante el uso de la razón*. («Quería dedicarme por entero a la búsqueda de la verdad». *D.M.*, 4.) Intentaba desarrollar un sistema de proposiciones verdaderas en el que no se diese por supuesto nada que no fuera evidente por sí mismo e indudable. *Todo el edificio debía reposar sobre un fundamento seguro*, de forma que el sistema fuera *impermeable a los ataques corrosivos del escepticismo*.
- **Su concepción de la filosofía**: «*Filosofía* significa el estudio de la sabiduría, y por sabiduría entiendo no solamente la prudencia en la acción, sino también un conocimiento perfecto de todas las cosas que el hombre puede conocer, tanto para orientar su vida y conservar su salud como para la invención de todas las artes» (P.F., *Carta Prelim.*).
- Filosofía incluía en Descartes no sólo la metafísica, sino también la física o filosofía natural, (= el tronco del árbol de las ciencias), de la que se derivan la medicina, la mecánica y la moral. Por **moral**, «entiendo la más alta y más perfecta ciencia moral

que, presuponiendo un conocimiento completo de las demás ciencias, es el último grado de la sabiduría» (Ibid.). *Reconoce un gran valor práctico a la filosofía*. Cree que debe «abrir a cada uno el camino por el que pueda encontrar en sí mismo, y sin tomarlo de otro, todo el conocimiento que le es esencial para la dirección de su vida» (B.V.;A.T., IX B.3. Pero nunca elaboró una ciencia moral sistemática, de acuerdo con su propio plan.

Es indudable que, al menos en cierto sentido, **rompió deliberadamente con el pasado**.

[1º] **Decidió comenzar desde el principio, sin confiar en la autoridad de ningún filósofo anterior** (el exceso de confianza en Aristóteles hasta ese momento había provocado muchos retrasos en filosofía y en la ciencia en general, sobre todo en Astronomía y en Física). Prefería confiar en su propia razón que en la autoridad.

[2º] Había resuelto **evitar aquella confusión de lo claro y lo evidente con lo que es solamente una conjetura más o menos probable**, de lo que acusaba a los escolásticos. Sólo admitiría el conocimiento cierto.

[3º] Pretendía **alcanzar ideas claras y distintas, para trabajar sólo con aquellas** y rechazar las que no tenían un sentido claro (p.ej., los escolásticos no decían nada claro al distinguir sustancia de extensión o cantidad de sustancia incorpórea).

- Descartes **concedió poco valor al saber histórico o libresco en general**. Romper con el pasado no significaba rechazar todo cuanto otros filósofos habían tenido por verdadero. No pretendió nunca ser el primer hombre que descubriese proposiciones filosóficas verdaderas. Sólo **quería encontrar y aplicar el método adecuado para la búsqueda de la verdad**, un método que le capacitaría para demostrar verdades en un orden racional y sistemático, independientemente de que antes hubieran sido conocidas o no. Así podría construir una filosofía cierta y bien ordenada, con la que oponerse al escepticismo, más que al escolasticismo.

- Su **ideal**: un **sistema orgánicamente conectado de verdades científicamente bien establecidas**, ordenadas de tal modo que la mente pase de verdades fundamentales evidentes por sí mismas a otras verdades evidentes implicadas por las primeras. Se trataba de hacer que las verdades se ajusten a un esquema racional, del mismo modo que lo hacían las matemáticas.

4. Aspectos importantes de la filosofía cartesiana:

[1º] Unidad del saber y necesidad de método

- Las distintas ciencias son manifestaciones de una **única sabiduría humana**.
- La sabiduría es única porque la *razón* humana es una sola, aunque aplicada a diversos objetos.
- Si la razón es única, interesa conocer su estructura y funcionamiento, para conocer sin error.

[2º] Dos modos de conocimiento:

- **Intuición:** Especie de «luz o instinto natural» por el que captamos sin posibilidad de error, y de forma inmediata, los conceptos simples que surgen de la razón misma. La intuición de las naturalezas simples es el punto de partida para la

- **Deducción:** Es una *intuición sucesiva* de las naturalezas simples y de las conexiones entre ellas. Se ejerce de dos modos: 1º) **Análisis**, hasta descomponer el objeto en sus elementos más simples; 2º) **Síntesis**, reconstruyendo deductivamente lo complejo a partir de lo simple.

Este es el único método que responde a la dinámica de la razón única. Pero sólo se ha empleado así en matemáticas, donde ha posibilitado un progreso extraordinario. Es necesario, por tanto, extenderlo a todos los ámbitos del saber. Por tanto,

[3º] Necesidad del método (cfr. texto 1º)

- La deducción ha de realizarse según un orden para no perdernos en oscuras meditaciones.

- La construcción del sistema debe fundamentarse sobre una verdad absolutamente cierta. ¿Cómo? *Eliminando todo aquello que admita la menor posibilidad de duda.* De ahí

[4º] La duda como método. Distintos niveles:

1º. Desconfianza ante la información procedente de los sentidos (cfr. 2a).

- Pero no afecta a la existencia del mundo que nos rodea, de las cosas que percibimos. Si los sentidos nos inducen a veces a error, ¿qué garantías tenemos de que no lo hacen *siempre*?

* **Objeción:** No serán tan malos informadores cuando nos han permitido sobrevivir. Pero la física moderna, la astronomía, la óptica, etc., no se fía de ellos, del sentido común: Teoría de la relatividad, geometrías de Riemann (ej. de Copérnico: la tierra gira en torno al sol y no al revés).

2º. Imposibilidad de distinguir cuándo soñamos/cuándo estamos despiertos (= *solipsismo*!).

- No afecta a las verdades matemáticas, de la geometría o la aritmética (cfr. 3b).

- La viveza de algunas impresiones recibidas en sueños es extraordinaria, y ciertamente nos confundimos algunas veces. Aunque todos tenemos criterios para distinguir la vigilia del sueño, estos no sirven para fundamentar una certeza absoluta.

* **Objeción:** Descartes exagera, ha perdido el sentido común. Pero su objetivo es no dar ningún paso en falso. Se ve que soñaba con las matemáticas, triángulos, etc., y nunca los veía deformados.

3º. Hipótesis de un *genio maligno* empeñado en confundirme/equivocarme.

- No afecta, a pesar de su radicalidad, a una primera certeza absoluta: *Yo soy*. Si no existiera, no podría ser engañado. Por tanto, aunque al pensar me equivoque, es innegable que «Pienso, luego existo». Esta hipótesis equivale a suponer que *tal vez mi entendimiento es de tal naturaleza que se equivoca necesariamente y siempre cuando cree haber captado la verdad*. Es algo parecido a lo que hará Nietzsche: suponer que el hombre está mal hecho, que es incapaz de captar la verdad y que vive de ilusiones y voluntad de poder. Pero Descartes, como racionalista, opina que

el hombre, utilizando adecuadamente su razón, puede llegar a la verdad en todos los campos del saber.

* La **objeción de Kant**: *Pienso, luego existo* no tiene por qué ser verdad: existe mucha gente que no piensa.

4º. **Análisis de la primera certeza**, prototipo de las demás:

- Me descubre como cosa que piensa, distinta a la realidad exterior. Puedo dudar de todo, menos de que existe un ser que duda. Por tanto, mi existencia está exenta de toda duda o error posible.

- Sustancia pensante: = que tiene su razón de ser en sí misma, no en nada exterior a ella; semejanza con la aristotélica en propiedades esenciales y accidentales; = mente, inteligencia, alma, razón, etc. Su actividad consiste en pensar, dudar, entender, afirmar, negar, querer o no querer, imaginar, sentir, etc.

- Se diferencia de la *realidad exterior* en que su naturaleza es sólo pensar.

* **Objeción**: ¿no necesita para existir de ningún lugar, cosa material, cuerpo, etc.? ¿Cómo podría ser lo que es si no existiera el cuerpo? Idealismo inaceptable: se sitúa al margen de la historia, de la naturaleza, como las matemáticas. Descartes se creía una raíz cuadrada! Supongo que después de los madrugones no pensaría igual.

- La primera certeza es modelo de toda verdad porque la capto con total claridad y distinción -Intuitivamente-. Aquí tenemos una referencia al primer modo de conocimiento: Por intuición captamos las ideas simples, las más fáciles de captar y sin posibilidad de error, sin necesidad de demostración, inmediatamente. Es el que nos muestra las verdades de la matemática, aritmética y geometría.

Pero, ¿no hay deducción en matemáticas o en geometría? ¿No está condicionado nuestro conocimiento intuitivo por nuestro inconsciente, nuestros deseos, intereses, etc.? ¿Acaso las cosas más simples como las leyes de Kepler, las de Newton, las de la termodinámica, etc., no han exigido largos años de investigación y sofisticadas técnicas matemáticas? ® Hay que matizar las afirmaciones de Descartes.

- **Las ideas complejas**, sin embargo, **las conocemos por demostración**, lo que supone posibilidad de dar pasos en falso si no utilizamos el método adecuado. Por tanto, tenemos ya el **criterio de certeza**: *será verdadero todo lo que perciba con igual claridad y distinción*. Esto valdrá como regla general.

5º. **El «salto» de las ideas a la realidad objetiva**

- **Problema**: ¿cómo demostrar, a partir de la primera certeza, la existencia de una realidad exterior al pensamiento? Contamos con dos elementos: *el pensamiento* (= actividad) y *las ideas* (= objetos del pensamiento). Ej: «Yo pienso que el mundo existe»: → el yo que piensa (existencia indudable); → el mundo exterior al pensamiento (= realidad dudosa); → las ideas de *mundo* y *existencia* que indudablemente poseo (si no, no podría pensar que el mundo existe). Conclusión: el pensamiento piensa siempre ideas (en Descartes, las **ideas** son una representación o fotografía que contemplamos, no una lente a través de la cual percibimos las cosas). Por tanto, ¿cómo garantizar que a la idea de mundo corresponde una realidad efectiva, el mundo tal como es, más allá de las descripciones que hacemos de él?

- La actividad del pensamiento consiste en pensar (manejar, relacionar, procesar) ideas.

- Las ideas pueden ser consideradas bajo dos aspectos: En cuanto *actos mentales* (= modos de pensamiento), todas tienen la misma realidad (10a); en cuanto *poseen*

un contenido objetivo, son muy distintas entre sí: más importantes las que representan sustancias que las que representan accidentes o modos.

5. Clases de ideas

[1] Adventicias: *Parecen* provenir de nuestra experiencia externa (hombre, árbol, colores).

[2] Facticias: Las que construye la mente a partir de otras (p.ej.: un Pegaso). Ambas son cuestionables. Ninguna puede servirnos para demostrar la existencia de la realidad extramental porque no tenemos certeza de que exista el mundo exterior, realmente (contra las adventicias) y porque no tenemos garantía de la verdad de las segundas al ser construidas por el pensamiento.

[3] Innatas: pocas, pero las más importantes: las posee el pensamiento en sí mismo (pensamiento, existencia, Dios).

[→ Por tanto, el punto de partida del edificio racionalista serán las *ideas innatas*.]

6. La realidad objetiva de las ideas: Toda idea se origina en una causa real, extramental.

- **Dios como idea innata**, necesariamente existente, **que fundamenta la existencia del mundo exterior**. La idea de infinito, innata, = idea de Dios (no puede ser adventicia porque no tenemos experiencia directa de Dios, y tampoco facticia [¿cómo demostrar que no es facticia?]; sabemos que algo es finito porque tenemos la idea de infinitud). → Si la idea como realidad objetiva exige una causa real adecuada, la idea de un ser Infinito debe tener una causa infinita, → luego el ser Infinito existe (12a-12b).

- **Existencia del mundo:** Puesto que Dios existe y es infinitamente bueno y veraz, no puede engañarme dejándome creer que el mundo existe; → luego el mundo existe. Por tanto, Dios garantiza la existencia del mundo exterior y de la adecuada correspondencia de mis ideas con ese mundo exterior. Pero Descartes no indica que a todas mis ideas les corresponda una realidad extramental: Dios sólo garantiza la existencia de extensión y movimiento (como Galileo), nada más. A partir de aquí podrán deducirse las demás cualidades de la física.

7. La estructura de la realidad

[Sustancia infinita (= Dios); sustancia pensante (= yo); sustancia extensa (= los objetos físicos).] Sustancia es una cosa que existe de tal modo que no necesita de ninguna otra cosa para existir. Pero tal definición sólo puede ser aplicada de modo absoluto a Dios.

Nota: El objetivo último de Descartes al afirmar que alma y cuerpo, pensamiento y extensión constituyen sustancias distintas es salvar la autonomía del alma respecto de la materia. Descartes comparte la concepción mecanicista y determinista del mundo material existente en la ciencia clásica, donde no quedaba lugar alguno para la subjetividad. En este universo, la libertad del ser humano sólo podía salvaguardarse sustrayendo el alma del mundo de la necesidad mecanicista, y esto exigía situarla como una esfera independiente y autónoma de la materia. Esa

independencia de alma y cuerpo es la aportación central del concepto cartesiano de sustancia.

8. Recapitulación

* La problemática de la autonomía y la libertad como origen y objetivo último de la filosofía de Descartes.

* Giro radical en la evolución del pensamiento occidental

* Objetivo de Descartes: salvaguardar la autonomía del alma respecto de la materia, frente a la concepción mecanicista y determinista del mundo medieval, donde no quedaba lugar alguno para la libertad. La libertad sólo podía conservarse sustrayendo el alma del mundo de la necesidad mecanicista; para ello había que situarla como una esfera independiente y autónoma de la materia. Esta idea de independencia entre alma y cuerpo es la que aporta el concepto de cartesiano de sustancia. Pero, ¿es evidente que yo soy distinto de mi cuerpo y que puedo existir sin él?

* Solipsismo idealista exacerbado.

* ¿Existe un yo al margen de la historia, de la economía, de la sociedad, de los demás?

BARUCH SPINOZA

Biografía: Amsterdam, 1632. Descendiente de judíos españoles. Formado intelectualmente en la religión y filosofía judías tradicionales, y en la filosofía de Descartes. Excomulgado y expulsado de la Sinagoga en 1656, se trasladó a La Haya, donde vivió modestamente como pulidor de vidrios para lentes. Murió en 1677 (44 años).

Obras:

- *Reforma del entendimiento* (tratado acerca del método)
- *Tratado teológico-político*
- *Ética more geometrico demonstrata*.

1. La noción de sustancia

En Descartes, la noción de sustancia incluía:

a) la autonomía e independencia de la sustancia expresada en su definición -no necesita de otra cosa para existir-.

b) la percepción clara y distinta de la autonomía de la sustancia y de su independencia respecto de cualquier otra sustancia.

La definición de Spinoza:

«Por sustancia entiendo aquello que es en sí y se concibe por sí: esto es, aquello cuyo concepto, para formarse, no precisa del concepto de otra cosa».

Es decir: sustancia es aquello que existe por sí mismo y es conocido por sí mismo. Esta definición implica que entre el orden del conocimiento y el orden de la realidad existe una correspondencia perfecta: lo que existe por sí mismo es conocido por sí mismo, y lo que es conocido por sí mismo existe por sí mismo.

2. El monismo panteísta

- Spinoza entiende la realidad como un todo único, en el que cada parte remite a la totalidad y en ella encuentran su justificación y fundamento. A esta sustancia única y total le llama ***Deus sive Natura* (Dios o Naturaleza)**. A esta doctrina de Spinoza se le conoce como **monismo panteísta**.

- Spinoza opina que la sustancia creada debe entenderse necesariamente como una sustancia producida por Dios. No hay pluralidad de sustancias ni diversas sustancias creadas. Las partes no son autosuficientes; lo es el todo. La sustancia infinita posee infinitos atributos, de los cuales conocemos el pensamiento y la extensión. Existe una sustancia infinita, única, que se identifica con la totalidad de lo real. Cada atributo se realiza en distintos modos: almas y cuerpos particulares.

3. El orden de lo real

- «**El orden y conexión de las ideas es el mismo que el orden y conexión de las cosas**». Este es el fundamento de todo su sistema filosófico. Implica:

- a. Que **todo lo real y cada una de sus partes están relacionadas entre sí**. La realidad tiene la misma estructura que un sistema geométrico -cada proposición y teorema se vinculan estrechamente con los demás-. A partir de ciertos axiomas y definiciones se deduce en forma de teoremas la estructura de la realidad.

- b. **La conexión entre las ideas y proposiciones de un sistema geométrico-matemático es necesaria, continua e intemporal.**

Por tanto, todas las conexiones entre el orden del pensamiento y el de la realidad serán también necesarias, continuas e intemporales. Spinoza, pues, contempla la realidad desde el modelo geométrico -*more geometrico*- y desde una perspectiva intemporal, como desde la eternidad -*sub specie aeternitatis*-.

LEIBNIZ

- **Biografía:** Nace en Leipzig (1646) y muere en 1716. Formación en el pensamiento aristotélico, platónico, escolástico y cartesiano. Doctor en Derecho - 19 años- y dedicación a la política/carrera diplomática. Conoció los trabajos matemáticos de Pascal e inventó el cálculo infinitesimal en 1676. Conoció a Spinoza y a otros filósofos importantes de la época.

- **Obras:**

- *Discurso de Metafísica. El sistema nuevo de la naturaleza y de la comunicación de las sustancias.*
- *Monadología*
- *Nuevos ensayos acerca del entendimiento humano* (análisis de la obra de Locke)
- *Ensayo de Teodicea*

[1] El concepto leibniziano de sustancia (*mónada*)

Leibniz comparte la noción cartesiana de sustancia como *realidad autónoma e independiente de cualquier otra*. De Descartes **rechaza**:

- la idea de que la extensión es la esencia de la sustancia material;
- sus explicaciones mecanicistas del movimiento.

- Según Leibniz, existen infinidad de sustancias simples, a las que llama **mónadas**. Las causas por las que las mónadas intervienen en los procesos naturales o actúan son internas a ellas mismas; no actúan por influjo exterior. Ninguna sustancia interviene, modifica o determina la acción de las demás. (**Malebranche**: Las sustancias no se afectan unas a otras. Es Dios quien interviene con ocasión - **ocasionalismo** - de ciertos fenómenos naturales).

- El **orden** que observamos en el universo se debe a la **existencia de una armonía preestablecida**: Dios creó las mónadas y las ordenó de tal modo que el resultado de sus acciones en conjunto fuese armónico y racional.

[2] El principio de razón suficiente

a. Verdades de hecho y verdades de razón

En el análisis de nuestro conocimiento, distingue Leibniz dos tipos de verdades:

i) Verdades de razón: Se captan por mero análisis de los términos de una proposición: «La recta es la línea más corta entre dos puntos». Respetan siempre el *principio de no-contradicción*: «El conjunto ocupa más espacio que las partes».

ii) Verdades de hecho: Se captan por experiencia o estudio e investigación: «Los visigodos invadieron la Península» no se conoce por mero análisis del término *visigodo* o de *Península*. El fundamento de estas verdades es el *principio de razón suficiente*: todo lo que existe o sucede debe tener una razón para existir o acaecer. Bastaría conocer las razones del expansionismo visigodo para deducir que invadirían la Península.

b. El problema de la libertad

Leibniz defendió siempre la libertad del ser humano para actuar conforme a su voluntad, y eso explica su recurso a la distinción entre verdades de hecho y de razón. Pero las verdades de hecho se reducen prácticamente a las de razón o

analíticas: la razón suficiente de los visigodos para invadir Iberia estaba presente en cada uno de los dirigentes godos; luego analizando bien el carácter y personalidad de los godos descubriríamos que «invadirían Iberia antes o después».

Leibniz intentó defenderse de estas objeciones argumentando que:

- i) El entendimiento humano tendría que realizar un análisis casi infinito del término «visigodo», y esto es imposible. Sólo por experiencia terminaremos sabiendo lo que harán los godos, no deductivamente.
- ii) Pero existe otra diferencia: las verdades de razón se refieren a esencias -son V independientemente de que existan o no los objetos a los que refieren: los tres ángulos de un triángulo suman dos rectos, existan o no triángulos-, mientras que las verdades de hecho se refieren a existencias -sólo son V si existen los objetos referidos por ellas-.

c. Dios y el principio de razón suficiente

Según Leibniz, las verdades de razón se fundamentan en el *entendimiento* divino, y las verdades de razón en la *voluntad* divina, que ha decidido crear un mundo con objetos tales como los visigodos y la Península. La razón para que Dios creara este mundo y no otro diferente es que **este es el mejor de todos los mundos posibles**, y eso explica su creación. Luego ni el mismo Dios sería libre para crear un mundo distinto de éste.

Resumen sobre el Racionalismo

a. Ideal de ciencia deductiva, siguiendo el modelo

matemático: Podemos deducir todo el sistema de conocimiento a partir de ciertas ideas y principios evidentes o axiomas.

b. El influjo del modelo matemático introdujo, además:

- La convicción de que el ámbito de la razón y del pensamiento obedece a reglas estrictamente necesarias: unas cosas se deducen de otras, como en matemáticas o en lógica.
- Se vuelve problemática la idea de libertad en un sistema tan rígido y riguroso: Por eso Spinoza negó que existan hombres libres, y afirmaba que «la libertad no es más que ignorancia de lo que nos determina».
- Convicción de que nuestro pensamiento refleja perfectamente el orden de la realidad y se corresponde con lo que en ella sucede.
- La correspondencia pensamiento-realidad provocó un notable menosprecio de la experiencia: *el pensamiento es capaz de*

descubrir la estructura de la realidad sin recurrir a la experiencia. Esto explica la creencia en ideas y principios innatos, no extraídos de la experiencia, a partir de los cuales se puede construir nuestro edificio cognoscitivo.

- Recurso último a Dios para garantizar la correspondencia entre el orden del pensamiento y el orden de la realidad: un Dios perfecto y veraz que no puede engañarnos (Descartes); un Dios que crea un universo armonioso/ordenado (Leibniz); y un Dios totalmente identificado con la naturaleza (Spinoza).

c. **Raíces antropológicas de la filosofía racionalista:**

- **La motivación última de la filosofía racionalista** no es tanto el interés por el conocimiento científico-teórico de la realidad cuanto una profunda defensa de la libertad y dignidad racional del hombre.

- Todo el propósito de **Descartes** se resume en «**aprender a distinguir lo verdadero de lo falso, con el fin de ver claro en mis acciones y caminar con seguridad por esta vida**» (*Discurso*). Se pretende **fundamentar en la razón el uso de la libertad, para que el uso racional de ésta haga posible alcanzar la felicidad y perfección humanas.**

- Para **Spinoza**, **el conocimiento de la realidad es una condición previa para conocer la naturaleza humana y saber cómo alcanzar la felicidad que nos corresponde.**

d. **Noción racionalista de libertad**

- **Descartes separa el alma del cuerpo de manera mucho más radical que Platón:** los considera sustancias autónomas e independientes. De ahí que en Descartes se agudice el problema del conflicto entre pasiones/tendencias naturales y las partes inferior o superior del alma. Las **pasiones**, según Descartes, son **involuntarias** (el alma no controla su origen e influencia), **inmediatas** y con frecuencia **irracionales** (esclavizan al alma). La tarea del alma respecto a las pasiones es **intentar someterlas a los criterios de la razón, con la fuerza de voluntad necesaria.**

- El **yo**, la **sustancia pensante**, se reduce a dos facultades: **entendimiento** y **voluntad**. Uno u otra explican todas nuestras acciones. **La existencia de libertad es innegable** -una de las primeras nociones innatas-; **el hombre**

alcanza su perfección sólo mediante el ejercicio de su libertad. Y gracias a ella dominamos nuestras acciones y conducta.

- Para el hombre, **la libertad consiste en elegir lo que es propuesto como verdadero y bueno por el entendimiento**, no en la mera indiferencia ni en la posibilidad absoluta de negarlo todo (eso sería ignorancia).

- Para que el alma sea libre y feliz, debe liberarse de la esclavitud a que la someten las pasiones (Descartes). En Spinoza, sólo se es libre y alcanzamos la felicidad cuando el alma (nuestro entendimiento) consigue un conocimiento claro y distinto de las cosas. Dejaremos de odiar y sentir temor cuando conozcamos las causas que determinan los fenómenos en la naturaleza.

- Para **Spinoza, la libertad consiste en el conocimiento cada vez más profundo del orden natural y en la aceptación racional de sus procesos.** De este modo conoceremos al mismo Dios (conocer la naturaleza y conocer a Dios se identifican).

- Muchos han visto la profunda influencia de los estoicos en Spinoza: determinismo total, necesidad de aceptar el determinismo como destino y orden racional; necesidad de liberarse de las pasiones, intelectualismo -salvación/felicidad por el conocimiento- y reducción de la libertad a la razón.

HISTORIA DE LA FILOSOFÍA (C.O.U.) - Tema 6

Locke

* Biografía y obras

- Negación de las ideas innatas
- Génesis de las ideas. El psicologismo
- Noción de idea en Locke
- Incognoscibilidad de la sustancia
- Ontología y epistemología
- La importancia de Locke en el desarrollo del pensamiento político
- Naturaleza y convención
- La sociedad política

Hume

* Biografía y obras

1. Impresiones e ideas
2. Conocimiento de hechos y de relaciones entre ideas
3. El empirismo de Hume y su implicaciones
 - i) Idea de causa y el Cº de hechos
 - ii) Límites de la inferencia causal
 - iii) Existencia de una realidad exterior
 - iv) Demostración de la existencia de Dios
 - v) Noción de yo e identidad personal
4. Fenomenismo y escepticismo
5. Fundamentos de la moral y emotivismo en Hume
6. El sentimiento, fundamento de los juicios morales
7. Negación del deísmo y de la religión natural

1. Introducción

Es la segunda gran corriente filosófica de la Modernidad. Pero cualquier filosofía es empirista si afirma que todos nuestros conocimientos tienen su origen y valor en la experiencia, y filosofías así ya las hubo (Aristóteles, Tomás de Aquino, Ockham...). En

este caso nos referiremos al empirismo inglés del s. XVIII, surgido en respuesta al racionalismo del XVII. Representantes: Locke, Berkeley y Hume.

I. LOCKE

- **Biografía:** Nac. en Bristol, 1632. De familia liberal, defendió siempre el liberalismo y los ideales ilustrados de racionalidad, tolerancia, filantropía y libertad religiosa. Estudió teología, química y medicina y viajó por Holanda, Francia y Alemania. Murió en 1704, a los 72 años.

- **Obras:**

- *Ensayo sobre el entendimiento humano* (1690)
- *Dos tratados sobre el gobierno civil* (1690)
- *La racionalidad del cristianismo* (1695)

1. Negación de las ideas innatas

Los empiristas rechazan que existan ideas o principios innatos al entendimiento. Todo nuestro conocimiento procede de la experiencia, y el entendimiento es como una página en blanco antes de que la experiencia le proporcione conocimientos. Si hubiese conocimientos innatos, todos los hombres los conocerían desde siempre y en todos los lugares; y eso no ocurre.

2. Génesis de las ideas. El psicologismo

Si todas nuestras ideas proceden de la experiencia, es necesario precisar cómo se originan todas a partir de la experiencia y por qué nuestro conocimiento no puede ir más allá de la experiencia.

- Respecto al origen, sólo es posible determinarlo por análisis de las ideas más complejas, descomponiéndolas en sus elementos simples y estudiando sus reglas de composición/asociación. Es decir: hay que estudiar los mecanismos psicológicos de asociación y combinación de ideas.

- Realizan así un platenamiento del conocimiento psicologista. El psicologismo sostiene:

- i) el valor de los conocimientos depende de su origen y génesis; y
- ii) esta génesis obliga a estudiar los procesos psíquicos de la mente humana.

3. Noción de idea en Locke

El estudio psicológico de las ideas lleva a Locke a distinguir entre:

i) **Ideas simples:** Son átomos del conocimiento, ideas simples que no surgen por combinación de ideas particulares. El entendimiento se limita a recibirlas pasivamente. Se dividen en:

a. Ideas de *origen sensorial externo* (se origina en la experiencia con objetos exteriores).

- Ideas de cualidades primarias (figura, tamaño, etc., las únicas que existen realmente en los cuerpos).
- Ideas de cualidades secundarias (colores, olores, etc.)

b. Ideas *obtenidas por reflexión* (las sensaciones que tenemos de nuestro funcionamiento interno: pensamiento, dolor...).

ii) **Ideas complejas:** Las restantes ideas -las complejas- surgen por combinación de ideas simples. En este caso el entendimiento adopta un papel activo, combinando y relacionando ideas simples. Las ideas complejas son:

- sustancia
- modos
- relaciones

4. Incognoscibilidad de la sustancia

De los objetos sólo percibimos cualidades aisladas, impresiones individuales, sueltas e inconexas: tamaño, color, olor, figura, etc. El objeto no se reduce a ninguna de esas impresiones, pero suponemos que debe haber algo por debajo de esas cualidades que les sirva de soporte -vuelta al sentido etimológico-. La sustancia, como soporte de las cualidades, es incognoscible, algo misterioso, inespecífico.

Consecuencia: Desconocemos la estructura profunda y la sustancia de los objetos; sólo conocemos lo que la experiencia nos muestra de ellos: un conjunto de cualidades sensibles. La experiencia, por tanto, es origen y límite de nuestro conocimiento.

5. Ontología y epistemología

A diferencia de Descartes, Locke nunca dudó de que existiera una realidad exterior a nuestras ideas. El mero hecho de tener una idea ya supone, según su propia definición de «idea», la existencia de una realidad exterior que la idea representa. Los tres grandes ámbitos de la realidad son:

- El «yo», del que tenemos certeza intuitiva (= «Pienso, luego existo»).
- Dios, del que tenemos certeza demostrativa (puede demostrarse a partir del principio de causalidad).
- Objetos físicos, de los que tenemos certeza sensitiva (nuestras sensaciones de objetos exteriores son producidas, causadas por ellos. Mientras Dios es la causa última de nuestra existencia, los objetos físicos provocan nuestras sensaciones).

6. La importancia de Locke en el desarrollo del pensamiento político

Además del conocimiento, los filósofos empiristas se ocuparon, sobre todo, de política y moral. Locke tuvo un enorme influjo en el origen de la filosofía política liberal. Sus ideas fueron recogidas por Montesquieu, se plasmaron en la revolución americana y en toda la corriente liberal progresista que se opuso al absolutismo político en el XVIII. Intentó dejar claro (en el "Tratado del gobierno civil") que si al poder se le atribuye un origen divino, no podremos sostener entonces que los seres humanos son libres e iguales por naturaleza, una de las reivindicaciones políticas

fundamentales en Locke.

7. Naturaleza y convención

Como los sofistas, Locke parte de la distinción entre naturaleza y convención. Antes de establecer las normas que regirán la sociedad política, es preciso conocer cuál es el estado natural del ser humano.

En estado natural, los hombres son libres e iguales entre sí ?recoge la tesis renacentista del hombre naturalmente bueno, como Rousseau, mientras se opone a la afirmación contraria, recogida por Hobbes del protestantismo?. Pero en un estado natural donde no existe organización política, los humanos pueden violar derechos y libertades de los demás -el hombre no es necesariamente bueno en estado natural-. Sin embargo, en estado natural la razón ayuda a descubrir una ley moral natural, que impone unos límites a la conciencia y conducta de los seres humanos.

Además de la ley moral, los hombres poseen naturalmente ciertos derechos como el derecho a la propiedad, cuyo fundamento es el trabajo.

8. La sociedad política

Se necesita una organización política y una ley objetiva que solucione los conflictos y deficiencias del estado natural. Por tanto:

- Locke no cree que la sociedad política sea antinatural, contraria a la naturaleza: es, más bien, algo útil y adecuado para hacer posible el disfrute de los derechos naturales.
- El consenso constituye el único fundamento racional de la sociedad política. El acuerdo, el pacto consentido por todos los individuos origina la sociedad política. Mediante este pacto, formal o implícito, los individuos renuncian a parte de su libertad para ganar en seguridad, y se someten de buen grado a la voluntad de la mayoría.
- Los representantes del poder político reciben del pueblo su poder y son responsables ante el pueblo del desempeño de su función, que consiste en promover el bien común.

Tales ideas, por vagas y generales que parezcan, constituyen los principios fundamentales de todo estado democrático.

II. HUME

- **Biografía:** Nació en 1711, hijo de un terrateniente escocés. Comerciante primero, la afición por las letras y la filosofía terminó acaparando sus intereses. Murió en 1776, a los 65 años. Enorme influjo posterior, precursor de Kant y de aspectos fundamentales de su doctrina.

- **Obras:**

- Tratado acerca de la naturaleza humana
- Investigación sobre el entendimiento humano
- Investigación sobre los principios de la moral

1. Impresiones e ideas

Hume llama impresiones a lo que Locke denominaba «ideas». Las impresiones son las percepciones vivas que nos transmiten los sentidos cuando conocemos objetos. Las ideas, en sentido estricto, son las representaciones o copias de las impresiones en el pensamiento, ausente ya el objeto que originó las impresiones. Son más débiles que las impresiones.

2. Conocimiento de hechos y de relaciones entre ideas

La distinción entre impresiones e ideas se refiere a elementos del conocimiento. Pero Hume distingue tb diversos modos o tipos de conocimiento (~ distinción leibniziana entre VV-raz. y VV-hecho):

- a. Conocimiento **de las relaciones existentes entre las ideas**: **P.ej.:** la proposición «Dos números iguales a un tercero son iguales entre sí» nos resulta verdadera basándonos simplemente en los términos que contiene, independientemente de cualquier conocimiento empírico. Este tipo de conocimiento se refiere a relaciones entre ideas, no a hechos (lógica/matemática).
- b. Conocimiento **de hechos**: Es el que procede de la experiencia, en contacto con objetos y procesos del mundo físico (p. ej.: «Llueve»; «Los serbios son belicosos», etc.).

3. El empirismo de Hume y su implicaciones

Si consideramos impresiones e ideas los elementos fundamentales del conocimiento, introducimos un criterio radical de certeza: Para saber si una idea es verdadera, basta comprobar de qué impresión procede. Las ideas sin ninguna impresión que les corresponda serán pura ficción o fantasía. Por tanto, el límite de nuestros conocimientos viene dado por las impresiones que suministran los sentidos. Consecuencias:

i) Aplicado a la idea de causa y al conocimiento de hechos:

- a. Nuestro conocimiento de hechos queda limitado a las impresiones actuales ?lo que vemos, oímos, etc.? y a nuestros recuerdos de impresiones pasadas. Pero no puede haber conocimiento cierto del futuro porque no tenemos impresión alguna de lo que sucederá en el futuro.

Sin embargo, constantemente hacemos predicciones sobre el futuro: si no estudiamos será difícil encontrar un buen trabajo; si no buscamos cobijo nos mojaremos, etc. Esto sucede porque continuamente hacemos inferencias causales: ciertos trabajos existen porque hay gente preparada para realizarlos, y sin preparación es imposible acceder a ellos; el agua moja y llueve con frecuencia, etc. Por tanto,

- b. La idea de causa es la base de todas nuestras inferencias acerca de hechos de los que no tenemos impresión alguna. Y entendemos, habitualmente, la conexión

causal como una conexión necesaria entre el efecto y la causa. Después de observar en muchos casos que el fuego calienta, podemos predecir que el agua hervirá si permanece cierto tiempo sobre el fuego. Dicho efecto se seguirá necesariamente de su causa.

c. Sin embargo, nuestra experiencia no justifica el establecimiento de conexiones necesarias entre fenómenos: ¿En qué impresión está basada la idea de «conexión necesaria entre fenómenos»? En ninguna, excepto en el número de veces que hemos visto cómo el fuego calentaba agua o la lluvia mojaba. Pero esto sólo significa que, en el pasado, después de un fenómeno vino otro, no que siempre y necesariamente la misma causa produzca idénticos efectos. Hablando con propiedad, no sabemos que el fuego calentará el agua; sólo lo creemos. Por tanto, nuestro pretendido conocimiento del futuro sólo es suposición y creencia, nada más. Aunque el hábito y la costumbre nos hagan estar completamente seguros de que tales hechos sucederán. Pero nuestras certezas no siempre se corresponden con las leyes naturales.

ii) Aplicado a los límites de la inferencia causal

Aunque nuestro conocimiento de hechos no observados sólo se base en creencias, en la práctica esto resulta suficiente para vivir sin problemas. Pero al científico le interesa saber hasta dónde puede llevar sus inferencias causales para obtener conocimientos verdaderos sobre la realidad. Hume recurre en este caso a la costumbre como mecanismo psicológico para averiguar hasta dónde pueden llegar nuestras inferencias causales: las inferencias sólo funcionan a partir de impresiones: como fuego y calor van unidos con frecuencia en la experiencia, podemos pasar de esa impresión a otras que venían asociadas a ella. Es decir: «De unas impresiones podemos inferir otras, pero no podemos pasar de una impresión a otra cosa de la que nunca hemos tenido impresión».

iii) Aplicado a la existencia de una realidad exterior

Hume rechaza el argumento lockeano que reconocía la existencia de una realidad extramental porque era la causa de nuestra «idea» o convicción sobre la existencia del mundo exterior. Lo rechaza porque Locke pretende inferir de impresiones particulares una pretendida realidad que va más allá de ellas y de la que no tenemos impresión o experiencia alguna. Por tanto, creer que existe una realidad física distinta de nuestras impresiones no puede justificarse apelando a la idea de causa.

iv) Aplicado a la demostración de la existencia de Dios

Descartes y Locke recurrieron al principio de causalidad para demostrar que Dios existe. Pero Hume considera inválidos sus argumentos porque pretenden dar el salto de impresiones particulares a Dios, del que no tenemos impresión alguna. Para Hume es imposible averiguar si existe Dios o un mundo más allá de nuestras impresiones: nuestras nociones de Dios y de mundo exterior son un misterio, constituyen la frontera y el límite de nuestro conocimiento.

v) Aplicado a la noción de yo e identidad personal

Tanto racionalistas como empiristas (Locke, Berkeley) habían considerado indudable la existencia de un yo o sustancia cognoscente, pensante, origen de las acciones que atribuimos a humanos. Su existencia resultaba evidente por intuición inmediata, no por inferencia causal. Pero Hume halla un punto débil en esta argumentación:

[a] Hablar de un yo como sustancia o sujeto permanente de nuestros actos psíquicos no tiene justificación apelando a la experiencia, porque las impresiones son efímeras y se suceden unas a otras ininterrumpidamente. Si tuviésemos una impresión del yo, permanecería invariable y constante a lo largo de toda nuestra vida, pues hablamos del yo como un sustrato permanente de nuestras conductas y procesos mentales. Pero no existen impresiones constantes e invariables: unas se suceden a otras y no se dan todas al mismo tiempo. Y todos experimentamos una evolución y cambios radicales a lo largo de nuestra vida.

[b] No existe un yo como sustancia distinta de nuestras impresiones e ideas, como sujeto de nuestros actos psíquicos. Aunque todos tenemos conciencia de identidad personal mantenida a lo largo del tiempo y a través de las múltiples ideas e impresiones, esto no es más que un efecto de la memoria: la memoria nos permite recordar la conexión existente entre las múltiples impresiones. Pero la memoria sólo es un mecanismo útil para seguir la sucesión de impresiones, no una identidad. Esto no convencía ni al propio Hume, y adoptó una actitud escéptica al respecto.

4. Fenomenismo y escepticismo

El empirismo radical de Hume le llevó al fenomenismo y al escepticismo: las impresiones aisladas con el punto de partida absoluto de nuestro conocimiento, la única realidad incuestionable. Y entre las impresiones no cabe establecer más conexión que su contigüidad o sucesión espacio-temporal.

Es imposible encontrar un fundamento real a la conexión entre percepciones o impresiones: ni conocemos una realidad exterior distinta de la suma de impresiones ni un sujeto con identidad personal: la realidad queda reducida a mera sucesión de fenómenos (etim.: lo que aparece/se muestra).

El fenomenismo lleva a una actitud escéptica respecto a las capacidades de nuestro entendimiento: no podemos conocer nada más allá de las impresiones, ni establecer conexiones verdaderas y firmes entre ideas o fenómenos.

5. Fundamentos de la moral y emotivismo en Hume

Todo grupo humano tiene algún código moral o conjunto de juicios mediante los cuales expresa su aprobación o reprobación de conductas y actitudes. Los grandes filósofos se han planteado antes o después cuál es el fundamento de nuestros juicios morales, cómo se originan y qué justifica nuestras aprobaciones o rechazos de conductas y acciones.

El fundamento tradicional de la moral, desde los griegos: el entendimiento o la razón, que puede conocer el orden natural y derivar así normas de convivencia adecuadas. Por tanto, la adecuación al orden natural fundamenta nuestros juicios morales.

Pero Hume opina que el conocimiento intelectual no puede ser el fundamento de nuestros juicios morales, porque la razón no puede determinar ni impedir nuestro

comportamiento (p.ej.: por mucho que conozcamos de matemáticas, no nos sentimos obligados a aplicar ese conocimiento en la realidad).

- El conocimiento de hechos o de relaciones entre ideas es útil para la vida pero no impulsa por sí mismo a actuar.
- Y el conocimiento de los hechos simplemente nos informa de lo que sucede, pero no de lo que debe suceder o de la valoración moral que merece un suceso o actuación.
- No presenciamos cosas tales como vicios, inmoralidades o iniquidades. Sólo tenemos noticia de ciertas acciones, intereses, motivos, propósitos o pensamientos.
- El único hecho del que tenemos impresión clara es del sentimiento interior de aprobación o reprobación que ciertas conductas provocan en nosotros, pero no tenemos impresión de su justificación o fundamento racional.

6. El sentimiento, único fundamento de los juicios morales

Ni la razón, ni el entendimiento ni el conocimiento pueden servir de fundamento a los juicios morales: sólo el sentimiento es capaz de explicar por qué actuamos como lo hacemos y hacer comprensibles nuestras decisiones. Ante ciertas acciones o maneras de actuar experimentamos un sentimiento de aprobación o reprobación moral, y ese sentimiento es natural y desinteresado. Esta argumentación sobre los fundamentos de la moral es típica de una corriente de filósofos moralistas desarrollada a comienzos del XVIII en Inglaterra por Shaftesbury (1671-1713) y Hutcheson (1694-1746), con seguidores actuales adscritos a la doctrina que se conoce como emotivismo moral.

7. Negación del deísmo y de la religión natural en Hume

Hume niega que exista una «naturaleza humana» que pueda servir de base a la religión. Eso a lo que llamamos naturaleza no es más que un complejo de impulsos, instintos y pasiones, ordenados y fijados de cierta manera por unos principios cuya naturaleza última es en sí misma inexplicable. Hume considera la razón algo tan desconocido e inexplicable como la naturaleza o la vegetación. Consecuencias:

[a] A la religión no se le puede encontrar ni fundamento ni explicación racional. Surge de los sentimientos, y son el temor, la ignorancia y el miedo a lo desconocido lo que la alimenta.

[b] Las creencias y los principios religiosos no son «más que sueños de hombres enfermos».

[c] Pero no existe una respuesta tajante y categórica al problema de la religión: constituye un enigma, un misterio. Una vez más, el resultado de la crítica humeana es el escepticismo y la incapacidad de ir más allá de lo que él considera límites naturales del conocimiento humano.

HISTORIA DE LA FILOSOFÍA (C.O.U.) - Tema 7

Kant y la ilustración

I. La ilustración

- a) Marco histórico, socio-político y geográfico
- b) Características y rasgos de la «razón ilustrada»
 - 1. Autonomía de la razón
 - 2. Los límites de la razón
 - 3. Carácter «crítico» de la razón
 - 4. Carácter analítico de la razón

II. Kant

I. INTRODUCCIÓN

- Biografía y obras
- Intereses filosóficos

1. Crítica de la razón como tarea fundamental del filósofo
2. Ilustración y libertad, objetivos de la actividad racional
3. Concepción kantiana de la filosofía
 - i) Concepto mundano y general de filosofía
 - ii) Concepto académico de filosofía
 - iii) Actividad crítica de la Fª ante la sociedad y la ciencia

II. LA TEORÍA KANTIANA DEL CONOCIMIENTO

1. Kant ante el racionalismo y el empirismo
2. Posibilidad de la metafísica como ciencia
3. Los juicios sintéticos *a priori*
4. La teoría del conocimiento en la Crítica de la Razón Pura
5. **La estética trascendental**
 - a) Las condiciones sensibles del conocimiento
 - i) Espacio y tiempo, formas *a priori* de la sensibilidad
 - ii) Espacio y tiempo como intuiciones puras
 - b) Los juicios sintéticos *a priori* en matemáticas
6. **La analítica trascendental**
 - a) Condiciones intelectuales del conocimiento
 - i) La función de comprender mediante conceptos
 - ii) Diferencia entre conceptos empíricos y conceptos puros/categorías
 - iii) Los conceptos puros, condiciones trascendentales del Cº empírico
 - iv) Los conceptos puros o categorías están vacíos
 - b) Los juicios sintéticos *a priori* en la física
 - c) Idealismo trascendental. Diferencia fenómeno-noúmeno
7. **La dialéctica trascendental**
 - a) Imposibilidad de la MF como ciencia
 - b) Naturaleza de la razón
 - c) La razón y la metafísica

III. LA TEORÍA KANTIANA DE LA MORAL

1. La razón práctica y el conocimiento moral
2. El formalismo moral
 - a) La ética materiales
 - b) Crítica de Kant a las éticas materiales

- c) [La ética formal de Kant](#)
 - i) [Sentido de una ética formal](#)
 - ii) [El deber](#)
 - iii) [El imperativo categórico](#)
- 3. [Libertad, inmortalidad y existencia de Dios](#)

IV. CONCEPCIÓN KANTIANA DEL SER HUMANO, LA HISTORIA Y LA RELIGIÓN

- 1. [Concepto kantiano del ser humano](#)
- 2. [Concepción de la historia](#)
- 3. [Concepción de la religión](#)

KANT Y LA ILUSTRACIÓN

I. Introducción

- Lo mismo que el Renacimiento, la Ilustración fue un movimiento no sólo filosófico o ideológico, sino cultural en sentido amplio: constituyó un «estado de espíritu» de vasta influencia en la actividad literaria, artística, histórica y religiosa.
- Se extendió y desarrolló a lo largo del s. XVIII, conocido también como siglo de la Ilustración o de las luces. En todos los aspectos de la vida y la actividad humana se hicieron patentes las exigencias de claridad, justificación y fundamentación de las afirmaciones y enunciados.
- Las exigencias de clarificación y racionalidad en la comprensión de la actividad humana ya habían aparecido en otras etapas de la filosofía -sofistas, p. ej.-. Pero en el XVIII se extendió una forma muy peculiar de entender esta actividad clarificadora.
- El movimiento perduró durante un siglo y tuvo amplias repercusiones en diferentes ámbitos culturales, geográficos y socio-políticos, pero resulta inseparable de filósofos como Locke y Hume, quienes anticiparon en buena parte muchos de los ideales ilustrados.

a) Marco histórico, socio-político y geográfico

- La Ilustración se desarrolló al mismo tiempo que las grandes revoluciones liberales-burguesas: la inglesa y la francesa (1789). Fue un factor más en el proceso de lucha contra el *Ancien Régime*, expresión de la ideología crítica de las clases medias y los ideales liberales de tolerancia en todos los órdenes. Se inició en Inglaterra, arraigó con más fuerza en Francia y desde ahí se extendió hasta Alemania. La actitud ilustrada y su mentalidad racionalista y clarificadora tuvieron poca repercusión en España.
- En **Inglaterra**, el ambiente social no era especialmente tenso y tuvo un carácter más bien empirista y epistemológico; se centró en el estudio de las ciencias de la naturaleza y en cuestiones sobre la religión, en claro ambiente de libertad y tolerancia.
- En **Francia**, la tensión social era mayor por la coexistencia de una organización política autoritaria y una clase media burguesa en ascenso. Las cuestiones de orden

moral, de derecho político y de progreso histórico son las más relevantes. La *Enciclopedia o Diccionario razonado de las ciencias, de las artes y de los oficios* será la obra más representativa de la Ilustración francesa, y sus representantes **Diderot** y **D'Alembert**. Intentaron difundir la cultura y los conocimientos, proporcionar instrucción e información; crear una opinión crítica y antidogmática; y criticar razonadamente los prejuicios y falsas creencias tradicionales.

- En **Alemania**, el objetivo fundamental lo constituye el análisis de «la razón» y la idea de conseguir el sistema de principios que garantice un conocimiento cierto sobre la naturaleza, la acción moral y la actividad política. **Kant** será el principal representante.

b) Características y rasgos de la «razón ilustrada»

Donde mejor se conoce el «espíritu ilustrado» es en su concepto de «razón», que integra los siguientes rasgos:

1. Autonomía de la razón

En uno de sus primeros escritos, es Kant quien mejor resume la actitud intelectual del hombre ilustrado:

«La Ilustración consiste en el hecho por el cual el hombre sale de la minoría de edad. La minoría de edad estriba en la incapacidad de servirse del propio entendimiento, sin la ayuda y dirección de otro. Uno mismo es culpable de esta minoría de edad, cuando la causa de ella no yace en un defecto del entendimiento, sino en la falta de decisión y de ánimo para servirse con independencia de él, sin la ayuda de otros. **Sapere aude**: ten el valor de usar tu propio entendimiento. He aquí la divisa de la Ilustración».

De este modo expresa Kant el carácter autónomo de la razón en la época ilustrada. Hay una confianza declarada en las fuerzas y recursos de la razón, por lo que se invita a usar de ella con independencia, sin reconocerle otros límites que los impuestos por su propia naturaleza. La estrategia, por tanto, será analizarla y comprobar donde han de situarse tales límites.

2. Los límites de la razón

La razón es una y la misma en todos los pueblos, culturas, épocas y sociedades; tiene una *esencia* o *naturaleza* fija, constante, aunque desarrollable en el tiempo mediante el esfuerzo y el aprendizaje continuos. Lo mismo que existen leyes físicas esenciales en la naturaleza, se supone que existen una serie de características propias de la actividad racional (**naturalismo** de la razón ilustrada).

3. Carácter «crítico» de la razón

Para que la razón desarrolle todo su poder e independencia, necesita realizar antes una labor de *clarificación* sobre qué cosas venían ahogando o restringiendo su funcionamiento autónomo. Los frentes de crítica serán:

- *No tanto la ignorancia*, que fácilmente puede ser superada, sino más bien los prejuicios, que la ciegan y paralizan.
- *No tanto la historia y el pasado*, pues sería ilusoria intentar algo así como *estrenar el mundo de nuevo*, sino contra la tradición, entendida como una carga que la razón

se ve obligada a soportar, por el mero hecho de tratarse del pasado. En adelante, se tratará de apropiarse racional y libremente del pasado, buscando enriquecer y mejorar la tradición.

- *No tanto contra la legalidad existente*, pues la razón reconoce que hay ciertos principios y leyes que deben respetarse para hacer posible la vida social, sino contra la autoridad externa no reconocida ni legitimada por la razón o por su ejercicio responsable y moralmente aceptable. En este sentido, la tradición y el pasado son autoridad, pero también el presente y los representantes políticos actuales, si no se someten al dictamen de la razón.
- *No tanto contra la credulidad o los prejuicios sin más*, sino contra la superstición y la idolatría, que vienen a ser deformaciones de la verdadera religión. Las críticas no se dirigen, sin más, contra el posible sentido de la idea de Dios o lo divino, sino contra una determinada representación y forma de imponer esa idea de Dios.

Según esto, la Ilustración no conlleva una negación y rechazo simplista de ciertas dimensiones de la realidad y de la actividad humana, sino de modos de entenderlas y llevarlas a la práctica contrarios a las exigencias de clarificación racional. **La razón ilustrada es tolerante** y, según *Voltaire*, *la tolerancia es el patrimonio de la razón*.

4. Carácter analítico de la razón

La razón no sólo tiene una esencia o naturaleza a descubrir, sino que es el «organon» o mejor instrumento que tenemos para conocer, interpretar el mundo y ejercer la crítica. Desde la ilustración en adelante, se entenderá que la característica fundamental de la razón es su **modo analítico de proceder**. Es decir: frente a una *razón preñada de contenidos* -concepción racionalista de la razón, con sus *ideas innatas* como contenidos más firmes y verdaderos; su *modo deductivo de proceder* para conocer desde sí misma toda la realidad; y su *funcionamiento sistemático y deductivo*- surge la concepción racionalista de la razón, cuyos rasgos básicos son:

- Capacidad de adquirir conocimiento mediante la referencia a la experiencia y a lo empírico;
- Capacidad de analizar lo empírico intentando buscar la ley que nos permite relacionar lo empírico con lo racional.

5. Secularización de la razón

Frente a la concepción racionalista de la razón, cuyo último fundamento era teológico y donde su correcto funcionamiento venía garantizado en última instancia por la existencia de un Dios bueno y veraz (Descartes, Locke), gracias al cual era posible incluso un uso trascendente de la razón -para mostrar la existencia de Dios y del mundo exterior-, la Ilustración tiene una idea secularizada de la razón.

La Ilustración rompe el equilibrio existente hasta entonces entre fe y razón, terminando por reducir los contenidos de fe a verdades racionales, y exigía, además, una total y progresiva desacralización de todas las actividades humanas.

Lo más importante de esta secularización no está en el rechazo de las cuestiones propiamente teológicas o religiosas, sino en la proyección de las grandes cuestiones del pensamiento teológico en esquemas e interpretaciones de otro orden, con menos tintes religiosos y en un lenguaje muy diferente al tradicional.

- La concepción religiosa teológica del mundo se fundamentaba sobre la relación hombre-Dios; Dios constituye el centro, origen y sentido del mundo (*teocentrismo*); el sentido de la humanidad y de la historia es establecido y regido por Dios (*providencia*); y el destino último del hombre y de la historia es la salvación sobrenatural y la vida eterna, con ayuda de la gracia de Dios (*redención*).

- La razón secularizada reinterpreta y modifica estas cuestiones, pero las mantiene. *Frente al teocentrismo*, «fisiocentrismo»: la naturaleza constituye el centro y punto de referencia. Se pasa ahora a tener fe en lo natural. *Frente al «providencialismo divino»*, se cree ahora en el progreso continuo e ilimitado de la razón y de la sociedad humana. Y *frente al redención sobrenatural*, se confía más en la redención que el mismo hombre debe procurarse mediante su trabajo y esfuerzo por vencer las circunstancias desfavorables de la historia. La historia y la sociedad aparecen ahora como el marco y horizonte de salvación.

Por tanto, las grandes **cuestiones** de la Ilustración son:

i) La *naturaleza física* y el *conocimiento de sus leyes*, para poder dominarla;

ii) La *religión y el sentido de la fe*, de la *idea de Dios (deísmo y religión natural)*;

iii) La sociedad y la historia, la organización racional de la sociedad y de la convivencia política; la consecución de un progreso histórico conforme a las exigencias de la razón.

iv) La exigencia de *clarificación racional* en todos los aspectos de la vida.

II. EL IDEALISMO TRASCENDENTAL DE KANT

- **Biografía:** Nació en 1724 en Königsberg -antes de Alemania, ahora de Polonia-, ciudad de la que sólo salió en una ocasión. Fue un hombre profundamente religioso, extraordinariamente metódico y disciplinado en su trabajo. Era hombre de buen corazón, de pueblo, que permaneció soltero durante toda su vida -como Descartes, Espinosa, Locke y Leibniz-. Es el representante típico del aburrimiento y abulia que producen una vida dedicada por entero al estudio y la enseñanza. Estaba muy impregnado de los ideales ilustrados y simpatizó con los ideales de la independencia americana y de la revolución francesa. En su tiempo dio testimonio de pacifista convencido, antimilitarista y opuesto a toda forma de patriotismo nacionalista excluyente.

- **Obras:** Suelen dividirse en tres períodos: pre-crítico, crítico y post-crítico. En su primera etapa acepta la filosofía y metafísica dogmática de sus maestros, Leibniz y Wolff. Sus obras importantes pertenecen al período crítico: *Crítica de la razón pura* -KRV-, (1781, 1787²); *Crítica de la razón práctica* -KPV-, (1788) y *Crítica del juicio* (1790). Escribió múltiples obras y artículos menores. Por la originalidad de su sistema y la precisión y profundidad de sus reflexiones es uno de los filósofos más notables de todos los tiempos.

- **Breve esbozo de sus intereses filosóficos:** Kant fue el autor que con mejor fortuna intentó realizar la síntesis entre las dos grandes corrientes filosóficas de la modernidad, el racionalismo y el empirismo. Pero además estudió y aportó

soluciones originales a otros muchos problemas ya tradicionales en filosofía, tanto en el terreno epistemológico y puramente especulativo como en filosofía práctica y moral. Kant resultó ser la figura de mayor relieve del movimiento ilustrado y uno de los filósofos más creativos y originales de todos los tiempos. Sólo puede ser entendido desde la perspectiva de los intereses de la Ilustración. Los cuatro intereses fundamentales de Kant fueron:

- [a] Crítica de la razón, siguiendo los intereses filosóficos de la Ilustración;
- [b] Crítica de la razón teórica, en relación con el conocimiento que puede proporcionarnos de la naturaleza;
- [c] Crítica de la razón práctica, del conocimiento moral y de la tarea que corresponde a la moral;
- [d] Visión personal de la religión y de la historia.

Con frecuencia Kant es presentado como un filósofo especulativo y teórico, interesado exclusivamente por cuestiones relacionadas con el conocimiento racional. Pero, a decir verdad, todo su pensamiento intenta ser una respuesta seria a los problemas filosóficos, culturales y sociales de su tiempo. El **objetivo principal** de su filosofía es **aclarar** en lo posible las cuestiones planteadas en la **actividad científica**, la **acción moral**, la **ordenación de la convivencia social** y la **realización de proyectos históricos** mediante la acción política.

1. Crítica de la razón como tarea fundamental del filósofo

En la época de Kant coexistían muchas, diversas y opuestas interpretaciones sobre el objetivo y sentido de la tarea filosófica -la mayoría de las cuales persisten aún-. Para poner orden entre tanta discusión, Kant se propone **someter a juicio la razón** y descubrir la raíz de las interpretaciones antagónicas que la paralizan:

- a) **El dogmatismo racionalista**, o creencia infundada en que la razón, por sí sola y al margen de la experiencia, basta para conocer la estructura de la realidad e interpretar su sentido.
- b) **El positivismo** conducente al **escepticismo**, que intenta reducir la realidad a los fenómenos aislados y no admite más que lo empíricamente comprobable -como lo entendía Hume-.
- c) El **irracionalismo** entendido como sobrevaloración del sentimiento, de la fe mística o del entusiasmo subjetivo, que termina por rechazar todo discurso racional sobre la realidad.

Con tales corrientes en disputa, no resultaba nada cómodo ni fácil emprender una crítica de la razón.

2. Ilustración y libertad como objetivos últimos de la actividad racional

Cuando Kant utiliza la expresión «**juicio de la razón**», la está entendiendo como un juicio en el que la razón es el acusado -genitivo objetivo- y como un juicio realizado por la razón -donde el juez es la razón-. Un juicio así es necesario por la situación de minoría de edad y falta de ilustración en que se hallan los contemporáneos de Kant.

La causa de esta minoría de edad es la **pereza**, la falta de valor para atreverse a pensar por uno mismo y la carencia de horizontes para salir de la propia individualidad. La crítica de la razón pretende ser un ejercicio de libertad que lleve a superar las constricciones impuestas por la autoridad, la tradición y la conciencia - normas, sistemas políticos y costumbres religiosas impuestas-. Todo esto muestra un uso de la razón acrítico e irracional.

La exigencia más acuciante de la razón es **clarificarse sobre qué es el ser humano, en qué consiste su libertad, cómo funciona su razón y cuáles son sus últimos fines e intereses**. Ahora se trata de conseguir una libertad real y efectiva, no meramente subjetiva y pensada. Quizás sea una utopía inalcanzable, pero no está demás que por una vez la filosofía indague las condiciones para la mejor concreción de la libertad humana. De este modo, Kant entiende la historia como una mejora y progreso continuo hacia una mayor ilustración, y la ilustración pasa a ser el motor y la meta de la historia.

3. Concepción kantiana de la filosofía

Según Kant, la filosofía obliga a una crítica de los usos desnaturalizados de la razón y permite aventurar un nuevo estadio de libertad para la humanidad. Se requiere, por tanto, conocer las leyes, principios y fines últimos que descubren la naturaleza más genuina de la razón. Kant intenta hallar la esencia de la «**razón pura**», entendida como facultad que establece:

- a) los **principios** y que rigen el conocimiento de la naturaleza
- b) las **leyes** que regulan el comportamiento y la acción moral
- c) los **fines últimos de la razón**, y las condiciones para alcanzarlos.

i) Concepto mundano y general de filosofía

A partir de una concepción tan general de la razón, la filosofía es para Kant «**la ciencia de la relación de todos los conocimientos con los fines esenciales de la razón humana**». Esta definición mundana de la filosofía supone que a la filosofía corresponde:

[a] Establecer los principios dentro de los cuales es posible un conocimiento científico de la naturaleza, e.d., responder a la pregunta: ¿qué puedo conocer? De ello se encargará la metafísica.

[b] Establecer y justificar los principios que deben regular la acción moral o política y precisar las condiciones de la libertad: ¿qué debo hacer? Esta tarea corresponde a la moral.

[c] Perfilar, de cara al futuro, el destino último del hombre y las condiciones y posibilidades de su

realización: ¿qué me cabe esperar? Es lo que intentan responder todas las religiones.

Pero responder a una de esas preguntas obliga a plantearse las demás, pues ninguna es independiente de las otras. Existe una pregunta que las engloba a todas: **¿Qué es el hombre?** Por tanto, el proyecto y meta última de toda la filosofía kantiana es lograr una clarificación racional al servicio de una humanidad más libre, más justa y más encaminada a la realización de los últimos fines.

ii) Concepto académico de filosofía

No basta poner en conexión todos los conocimientos del hombre y de la sociedad, de la historia y de la tradición, con los fines y objetivos últimos de la filosofía. La filosofía debe también mostrar la interrelación y unidad interna de esos conocimientos, para mostrar su eventual carácter sistemático y armónico. Esta sería la tarea de la filosofía en su sentido **académico**.

iii) La actividad crítica de la filosofía ante la sociedad y la ciencia

La reflexión filosófica se produce en un marco sociopolítico y exige el uso público de la capacidad racional. El mismo poder político debería impulsar este ejercicio público de la razón, atenta a las circunstancias políticas del momento. De este modo, tanto el poder político como las realizaciones de la ciencia y la técnica quedarán sujetas a la crítica libre de la razón. Por tanto, Kant opina que todos los conocimientos y ciencias deben estar al servicio de la promoción de los fines últimos de la razón: conseguir una humanidad más libre, más sabia, más crítica y más justa.

III. LA TEORÍA KANTIANA DEL CONOCIMIENTO

A la pregunta **¿qué puedo conocer?** responde Kant en su obra *Crítica de la Razón Pura*. Intenta señalar **1) los principios que garantizan un conocimiento científico de la naturaleza** y **2) los límites dentro de los cuales es posible tal conocimiento**.

1. Kant ante el racionalismo y el empirismo

La doctrina kantiana del conocimiento parte de una distinción fundamental entre dos fuentes de conocimiento: la **sensibilidad** y el **entendimiento**. Las dos vías de conocimiento poseen características opuestas entre sí.

a) Sensibilidad: es pasiva y se limita a recibir las impresiones procedentes del exterior -colores, sonidos, etc., equivalentes a lo que Locke denominó *ideas simples* y Hume *impresiones de sensación*.

b) Entendimiento: es activo y produce espontáneamente ciertos conceptos e ideas sin derivarlos de la experiencia, como los de «sustancia», «causa», «necesidad», «existencia», etc.

Las consecuencias de esta distinción son importantes:

1) Comienzos racionalistas de Kant: Si el entendimiento produce espontáneamente ciertos conceptos sin derivarlos de la experiencia, se podrá conocer la realidad mediante un sistema basado en tales conceptos, sin recurrir a la experiencia -tesis central del racionalismo-. Combinando los conceptos de causa, sustancia,

existencia y necesidad mediante razonamientos adecuados se puede dar por cierta la existencia de un ser necesario, sustancia y causa primera.

2) Abandono del racionalismo tras la lectura de Hume: Kant despertó del «sueño dogmático» tras leer las críticas de Hume al racionalismo, y quedó convencido de que nuestro conocimiento no puede extenderse más allá de la experiencia. Pero respecto a los conceptos que no proceden de la experiencia afirma que son útiles en la medida en que no son aplicados fuera de los límites de la experiencia. P. ej., el concepto de «sustancia» se aplica a objetos de los que sólo percibimos cualidades o propiedades aisladas -colores, sonidos, movimientos, formas...- pero suponemos que tras ellos existe un sustrato material que les sirve de soporte. Conceptos así se utilizan sólo para unificar impresiones sensibles que de otro modo quedarían inconexas. Sin un concepto como el de sustancia no podríamos hablar de ningún objeto del universo y la ciencia y el estudio de la naturaleza sería imposible.

3) Conclusiones de Kant sobre el uso correcto de los conceptos que el entendimiento posee al margen de la experiencia: 1ª) el entendimiento los utiliza para conocer los objetos de la experiencia, ordenarlos y unificarlos; 2ª) no pueden ser legítimamente utilizados para referirnos a algo de lo que no tenemos experiencia sensible. No tendría sentido, p.ej., aplicar el concepto de sustancia a Dios, objeto del que no tenemos experiencia sensible.

De este modo Kant toma distancia frente al racionalismo y frente al empirismo. Mientras el empirismo sostiene que todos nuestros conceptos proceden de la experiencia, Kant sostiene que el entendimiento posee conceptos que no proceden de la experiencia, aunque solamente puedan ser aplicados en el ámbito de lo empírico.

2. Posibilidad de la metafísica como ciencia y condiciones del conocimiento científico

a) En la introducción a KRV Kant se pregunta si es posible obtener un conocimiento riguroso acerca de Dios, la libertad humana y la inmortalidad del alma -las cuestiones metafísicas tradicionales-. Estos intereses son los propios de un racionalista, y Kant lo fue en sus comienzos.

La situación de inferioridad, discusiones sin fin y estancamiento en que se halla la Metafísica respecto a otras ramas del conocimiento -física, matemática, cuyo progreso era evidente en la época de Kant- tiene que ver, a juicio de Kant, con el método utilizado en uno y otro caso. **Si es imposible hallar un método adecuado para la MF, entonces será mejor renunciar definitivamente a toda pretensión de conocimiento científico en MF.**

b) El problema inicial, por tanto, era si es posible la MF como ciencia. Pero la respuesta a esta pregunta exigía aclarar otra antes: ¿cómo es posible la ciencia? Establecidas y conocidas las condiciones que hacen posible la ciencia, estaremos en condiciones de averiguar si la MF se ajusta o no a ellas. En caso de que tal ajuste no fuera posible, tendríamos sobradas razones para abandonar la MF.

• **Condiciones necesarias para la ciencia:**

Empíricas: Son las condiciones físicas, temporales o instrumentales que hacen posible la obtención de datos útiles para el conocimiento científico, por ejemplo: color del objeto a percibir, distancia, superficie, volumen, etc. Sin tales condiciones empíricas, fácilmente alterables, el conocimiento científico sería imposible.

A priori: *Hay condiciones para extraer datos científicamente aprovechables que no son alterables, son estrictamente necesarias y tienen un carácter general:* afectan a cualquier individuo, como p.ej.: el percibir la cosas en determinadas coordenadas espacio-temporales: en un lugar concreto, en un instante preciso. Dicho de otra manera: **las condiciones a priori son universales y necesarias**, y previas a la experiencia. **Condicionan la estructura y experiencias del sujeto que percibe, pero no proceden de la experiencia. Hacen posible la experiencia** -observar algo tiene que hacerse en el tiempo y en el espacio- y el conocimiento: **son, pues condiciones trascendentales**.

• **Estrategia para investigar las condiciones que hacen posible el conocimiento científico**

Hay que partir de que **una ciencia es un conjunto de juicios o afirmaciones** -proposiciones-: «el agua es un compuesto de dos átomos de hidrógeno y uno de oxígeno», «la Tierra gira en torno al Sol», etc. Los razonamientos científicos se componen de múltiples juicios, más o menos complicados. Kant llegó a la conclusión de que preguntar por las condiciones que hacen posible la ciencia es lo mismo que preguntar por **cuáles son las condiciones que hacen posible los juicios de la ciencia**. Por tanto:

1ª. ¿Es posible la MF como ciencia?

2ª. ¿Cuáles son las condiciones trascendentales que hacen posible el conocimiento científico?

3ª. ¿Qué condiciones trascendentales deben cumplir los juicios de la ciencia para ser tales?

3. Los juicios sintéticos a priori

¿Cuáles son los juicios de la ciencia, de las matemáticas y la física en concreto? Kant establece dos grandes distinciones: analíticos/sintéticos, por un lado, y *a priori*/*a posteriori*, por otro:

i) **Juicios analíticos:** aquellos cuyo **predicado** está **incluido** -al menos implícitamente- **en el sujeto**, y basta analizar el sujeto para conocer el predicado correspondiente; **no son extensivos**, es decir, **no nos proporcionan ninguna información acerca del mundo**, y por ello **no amplían nuestro conocimiento**. Ej.: «el conjunto es mayor que la suma de sus elementos».

ii) **Juicios sintéticos:** aquel cuyo **predicado no está incluido en el sujeto**. **Son extensivos y amplían nuestra información** sobre el mundo. Ej.: «Los bancos se enriquecen más en épocas de crisis». Para saber si este juicio es verdadero o no, no basta analizar el sujeto «banco», porque no incluye en absoluto la idea -predicado- de aumentar sus beneficios en épocas de crisis.

Las distinciones analítico/sintético se establecen según el predicado esté o no incluido en el sujeto. Corresponden a la distinción leibniziana entre «verdades de razón» y «verdades de hecho». Pero si atendemos al modo en que podemos conocer si un juicio cualquiera es verdadero o falso, cabe otra distinción:

iii) **Juicios *a priori***: aquellos **cuya verdad puede ser conocida independientemente de la experiencia**.

Por lo mismo, son **universales y necesarios**: no admiten ninguna excepción posible. Ej.: «el conjunto es mayor que la suma de sus elementos».

iv) **Juicios *a posteriori***: sólo **sabemos si son verdaderos a partir de la experiencia**, comprobando lo afirmado. **No son universales ni necesarios**. Ej.: «los pigmeos bosquimanos miden 35 cm. menos que los adolescentes españoles». Sólo podemos considerarla verdadera si hemos efectuado las medidas correspondientes entre miembros de uno y otro grupo. Además, caben muchas excepciones: seguramente habrá alguno o muchos españoles más bajos y pigmeos más altos. Tampoco puede ser éste un juicio *necesario*, porque nada obliga, en principio, a que *necesariamente* los españoles deban ser más altos que ciertos africanos. Por tanto, todo juicio extraído de la experiencia será siempre particular y contingente, sujeto a excepciones.

Las anteriores son clasificaciones de juicios que de un modo y otro ya se encontraban en filósofos anteriores. Para Hume, esta clasificación sería equivalente a su distinción entre «relaciones de ideas» y «relaciones de hechos». Además, los juicios analíticos pueden ser considerados también *a priori* y los juicios sintéticos son asimismo *a posteriori*. Pero Kant introduce una clase de juicios nueva:

v) **Juicios sintéticos *a priori***. Ej: «La recta es la distancia más corta entre dos puntos» no puede ser considerado *analítico* porque en el concepto de línea recta no entra para nada la idea de distancia. Es, por tanto, sintético. Pero no puede ser considerado *a posteriori*, porque conocemos que es verdadero sin necesidad de ir midiendo distancias entre dos puntos y sin tener que recurrir a ningún experimento que lo demuestre. Además, es rigurosamente **universal y necesario**, porque no admite excepción posible. Y Kant llega a la conclusión de que, frente a lo que Hume creía, **existen juicios sintéticos *a priori***.

Como son sintéticos, proporcionan nueva información sobre el mundo que amplía nuestros conocimientos; y por ser *a priori*, son universales y necesarios. Su verdad no depende de la experiencia. Kant estaba convencido de que **los principales juicios de la matemática, la física y la geometría son de este tipo**.

Un juicio sintético *a priori* en geometría: «los ángulos de un triángulo suman dos rectos». Otro juicio así en física: «Todo suceso o fenómeno tiene una causa». Hume consideraría un juicio así *a posteriori* y no universal, resultado de una generalización a partir de observaciones sucesivas que han creado en nosotros el hábito de poner una causa a la raíz de todo fenómeno.

La respuesta de Kant a estas objeciones de Hume mostraría una aparente confusión de: Hume parece confundir leyes particulares -del tipo «El agua hierve a 100°»- con el principio de causalidad. Mientras las primeras pueden ser contingentes -sabemos que el agua hierve a esa temperatura, pero si el agua tiene alguna impureza necesita más temperatura y pueden apreciarse excepciones-, el principio de

causalidad no lo es: siempre que el agua hierva, debe ser por alguna causa, independientemente de que se necesiten 100 grados o 200 para hacerlo. Por tanto, **el principio de causalidad es una ley universal y necesaria, que el entendimiento aplica necesaria y universalmente a todos los fenómenos de la experiencia**. Si eliminamos esta ley, la experiencia misma y la ciencia serían imposibles.

Resumiendo las características de los juicios sintéticos *a priori*:

- Son **extensivos**, por ser sintéticos, y estrictamente **universales y necesarios**.
- Son ***a priori***, porque su validez se establece y conoce independientemente de la experiencia.
- Los juicios fundamentales de las matemáticas, la física y la geometría son de este tipo.
 - Preguntar por las condiciones que hacen posible los juicios de la ciencia lleva a preguntar por **las condiciones trascendentales que hacen posible los juicios sintéticos *a priori***.

4. La teoría del conocimiento en la Crítica de la Razón Pura

La obra contiene tres partes fundamentales: **estética trascendental**, **analítica trascendental** y **dialéctica trascendental**. Corresponden a tres facultades del hombre: **sensibilidad**, **entendimiento** y **razón**. El entendimiento sería la capacidad de juzgar, y la razón la capacidad de razonar. A estas tres facultades corresponden tres formas de conocimiento: **matemático**, **físico** y **metafísico**. Es decir:

Estética trascendental ⇒	Sensibilidad ⇒	Conocimiento matemático
Analítica trascendental ⇒	Entendimiento ⇒	Conocimiento físico
Dialéctica trascendental ⇒	Razón ⇒	Conocimiento metafísico

- En la estética trascendental Kant estudia las condiciones sensibles del conocimiento, mostrando cuáles son las condiciones que hacen posible que en las matemáticas existan juicios sintéticos *a priori*.
- En la analítica trascendental estudia Kant el entendimiento, para mostrar cuáles son las condiciones que hacen posible que existan juicios sintéticos *a priori* en la física.
- En la dialéctica trascendental analiza la razón, y se ocupa del problema de la posibilidad o la imposibilidad de la metafísica, para ver si satisface las condiciones que hacen posible la formulación de juicios sintéticos *a priori*.

5. La estética trascendental. Incluye dos grandes apartados:

a) Las condiciones sensibles del conocimiento

La visión, la percepción de objetos, la orientación, la observación de la naturaleza dependen de **dos condiciones absolutamente generales y necesarias**: el **ESPACIO** y el **TIEMPO**. Por ser condiciones generales y necesarias de la percepción -de la sensibilidad- son «trascendentales», y Kant las denomina «formas *a priori* de la sensibilidad» o, también, «intuiciones puras»:

i) Espacio y tiempo como formas *a priori* de la sensibilidad

- **Formas**: Significa que no son impresiones sensibles particulares - colores, sonidos, etc.- sino *la forma* o *el modo* como percibimos todas las impresiones particulares: colores, sonidos, movimientos, etc. son percibidos **en** el espacio y **en** el tiempo.
- ***a priori***: Su conocimiento y validez no depende de la experiencia, sino que puede conocerse al margen de ésta, antes de cualquier comprobación empírica. Espacio y tiempo no proceden de la experiencia, sino que la preceden como condiciones que la hacen posible -trascendentales-.
- **De la sensibilidad**: Del conocimiento sensible en su conjunto. Kant distingue entre **sensibilidad externa** -lo que Locke denominaba «sensación»- y **sensibilidad interna** -lo que Locke llamaba «reflexión»-. La sensibilidad externa está sometida a las formas del espacio y del tiempo, mientras que la interna sólo está sometida a la forma del tiempo -sucesión de vivencias, imaginaciones, recuerdos, etc.-.

ii) Espacio y tiempo como intuiciones puras

- **Intuiciones**: No son conceptos del entendimiento, ya que tradicionalmente los «conceptos» se han caracterizado por poder ser aplicados a multiplicidad de individuos -«hombre» se aplica a todos los miembros de la especie humana-. Pero e-t son únicos, no se aplican a diferentes objetos de manera distinta: en el universo newtoniano sólo existe un espacio y un tiempo. Además, mientras **los conceptos se forman por abstracción** de ciertos rasgos comunes a varios individuos de la misma clase -el concepto «mesa» por abstracción de sus formas, usos y aspecto característico-, e-t no proceden de abstracción alguna, sino que son **condiciones de toda experiencia** y, por tanto, *a priori*, trascendentales).
- **Puras**: En Kant, «puro» significa **vacío de contenido empírico**. E-t son como dos coordenadas vacías sobre las cuales se ordenan las impresiones sensibles -sonidos, colores, movimientos...-.

b) Los juicios sintéticos *a priori* en matemáticas

Puede resultar paradójico que Kant se ocupe de las matemáticas donde habla de la sensibilidad. La explicación está en que para Kant la posibilidad de los juicios sintéticos *a priori* en matemáticas depende precisamente de que e-t son intuiciones puras:

- La geometría y la aritmética se ocupan, respectivamente, del e-t. Parece evidente que la geometría se ocupe de precisar las propiedades del espacio. Pero la relación de la aritmética con el tiempo es más extraña. Sin embargo, al ocuparse la aritmética de la serie numérica -1, 2, 3..., n- está trabajando con algo que se basa en la sucesión temporal -2 antes de 3, 5 después de 4, etc.-. Por tanto, **el tiempo es el fundamento último de la aritmética**. Las matemáticas pueden formular juicios sintéticos *a priori* porque e-t son intuiciones puras, *a priori*:

[a] Las matemáticas formulan juicios acerca del e-t porque son condiciones previas, independientes de toda experiencia particular -*a priori*-.

[b] Las matemáticas formulan juicios acerca del e-t; y todos los objetos de nuestra experiencia se dan en el e-t. Luego en todos los objetos de nuestras experiencias particulares se cumplirán necesariamente los juicios de las matemáticas: son, por tanto, estrictamente **universales y necesarios**.

6. La analítica trascendental: la espontaneidad del entendimiento

a) El conocimiento intelectual: las condiciones intelectuales del conocimiento

Percibir toda la multitud de datos e informaciones que recibimos no significa comprenderlos. Mientras percibir es tarea de la sensibilidad, comprender lo percibido corresponde al entendimiento. Esto es lo que Kant estudia de manera muy compleja en la analítica trascendental.

i) La función de comprender o entender se realiza mediante conceptos

Comprendemos e interpretamos la información proporcionada por nuestros sentidos gracias a que asociamos a la imagen percibida un concepto o etiqueta lingüística previamente conocida. Por esta razón, cuando vemos algo extraño o completamente nuevo nos desconcertamos o buscamos cómo encajarlo en los conceptos disponibles, y si carecemos de un concepto apropiado no podremos comunicar a otros qué hemos visto o percibido.

Según esto, conocer y comprender un fenómeno es referirlo a conceptos. Si falta el concepto, queda bloqueado el proceso de comprensión. Y la tarea de referir impresiones sensibles a un concepto se hace mediante juicios: «esto **es** mercurio», «aquello son esporas», etc. Por tanto, el entendimiento puede ser considerado como la facultad de juzgar/producir juicios, relacionando las impresiones que suministran los sentidos con su concepto.

ii) Es preciso diferenciar entre **conceptos empíricos** y **conceptos puros o categorías**

Los conceptos **empíricos** surgen de la experiencia -*a posteriori*-. «mamífero», «hongo», «reptil» se extraen de la experiencia mediante

observación de las semejanzas y rasgos comunes a ciertos individuos.

Los conceptos **a priori** que posee también el entendimiento no proceden de la experiencia. El entendimiento se caracteriza por su espontaneidad para producir tales conceptos sin derivarlos de la experiencia, p. ej.: sustancia, causa, necesidad, existencia... Kant amplía esa relación, y llega a enumerar hasta 12 conceptos puros o categorías del entendimiento. Para ello utilizó un procedimiento que él consideró infalible: si la tarea del entendimiento es formular juicios, unificar y coordinar los datos de la experiencia sensible mediante juicios, habrá tantas maneras de unificar los datos de la experiencia - o conceptos puros- como formas posibles de juicio. Con ayuda de la lógica, descubrió que los juicios pueden ser:

[a] universales, particulares y singulares, atendiendo a la cantidad;

[b] afirmativos, negativos e indefinidos, atendiendo a la cualidad;

[c] categóricos, hipotéticos y disyuntivos, atendiendo a la relación; y

[d] problemáticos, asertóricos y apodícticos, atendiendo a la modalidad.

Las categorías o conceptos puros, por tanto, serán doce:

1. **Unidad, pluralidad y totalidad** -juicios atendiendo a la cantidad-.

2. **Realidad, negación y limitación** -según la cualidad-.

3. **Sustancia, causa y comunidad** -atendiendo a la relación-.

4. **Posibilidad, existencia y necesidad** -según la modalidad-.

Esta enumeración y hallazgo de categorías lo denomina Kant «**deducción metafísica de las categorías**». Se ha discutido mucho sobre el número de categorías o conceptos puros del entendimiento, pero lo importante aquí es su papel en la actividad intelectual y cognoscitiva del ser humano.

iii) Los conceptos puros son condiciones trascendentales, necesarias, de nuestro conocimiento de los fenómenos

El entendimiento no puede conocer ni percibir los fenómenos si no es aplicándoles esas categorías. El juicio «Todos los universitarios rusos tienen una cultura general muy por encima de la media española» supone haber efectuado numerosas operaciones previas: el entendimiento coordina y unifica la pluralidad de individuos referidos mediante la categoría de unidad -«todos los universitarios rusos»

unifica a miles de individuos que cumplen una propiedad común: ser universitarios en Rusia-; al ser un juicio afirmativo o asertórico, el entendimiento aplica la categoría de realidad: *realmente* tienen una cultura general mucho más amplia; aplicamos además la categoría de *sustancia* para indicar que nos referimos a *individuos* que tienen/soportan dos propiedades comunes: ser universitarios y rusos. Por lo mismo, damos por supuesta su *existencia*, comprobable por observación. A la explicación del papel de estas categorías en el conocimiento la denomina Kant «**deducción trascendental de las categorías**». Sin esta actividad unificadora del entendimiento, el mundo que nos rodea no sería más que un conglomerado de sensaciones inconexas y caóticas.

iv) Los conceptos puros o categorías son vacíos

Lo mismo que el espacio y el tiempo se rellenan con impresiones sensibles, así también **los conceptos puros han de llenarse con los datos procedentes del conocimiento sensible**. Esto significa que las categorías sólo son fuentes de conocimiento aplicadas a fenómenos, surgidos en el e-t. Fuera o más allá de la experiencia, sólo hacemos un uso inútil, vano, de las categorías, pues sólo sirven para proporcionar conocimientos ordenados y coherentes en el ámbito de la experiencia.

El juicio «Todos los ángeles son invisibles» tiene una estructura similar al de los universitarios rusos: es universal, afirmativo, categórico, asertórico, etc.; en él se aplican las categorías de unidad, realidad, sustancia y existencia; pero existe una diferencia radical: mientras en el primer caso -«Todos los universitarios rusos tienen una cultura general muy por encima de la media española»- las categorías se aplican a datos de la experiencia, en el segundo se aplican a algo de lo cual no tenemos experiencia sensible. Hacemos, así, un uso ilegítimo de las categorías incapaz de proporcionar ningún tipo de conocimiento riguroso. Es decir: 1º) **el entendimiento conoce aplicando los conceptos puros a la experiencia**; 2º) **los conceptos puros sólo tienen validez cuando son aplicados a los fenómenos**, a lo dado en la experiencia.

b) Los juicios sintéticos *a priori* en la física

Los juicios fundamentales en los que se basa la física son los **juicios sintéticos *a priori***, y uno de ellos es el principio de causalidad, que constituye un elemento fundamental para nuestro conocimiento de la naturaleza. El principio de causalidad es un juicio sintético y *a priori* por lo siguiente:

1º. Está basado en la categoría de causa, pero ésta -como todas- es un concepto puro que no procede de la experiencia, sino que es previo a la experiencia, a la cual se aplica; luego la validez del principio de causalidad no depende de la experiencia, sino que es anterior a ésta. Por tanto, es ***a priori***.

2º. Los fenómenos sólo pueden ser conocidos si el entendimiento les aplica sus categorías. Luego el principio de causalidad, basado en la categoría de causa, será aplicable a todos los fenómenos que el entendimiento conoce o pueda conocer. Es, pues, **estrictamente universal y necesario**.

c) El idealismo trascendental. Diferencia entre fenómeno y noumenon

Las categorías no son aplicables más allá de la experiencia, de lo dado en el e-t. A lo dado o intuitivo/conocido en el e-t se le llama **fenómeno** (= lo que aparece/se muestra). Pero el aspecto visible de un objeto, lo que conocemos de él, parece presuponer algo subyacente a su aspecto exterior que no vemos: a esto le llama Kant **noumenon** o **cosa en sí**, el correlato del objeto entendido al margen de su relación con la sensibilidad, con lo percibido o conocido de él.

La distinción fenómeno-noumenon es fundamental en el sistema kantiano. En la *KRV* distingue Kant dos sentidos del concepto de noumenon: concepto *negativo* y concepto *positivo*. **Negativamente**, «noumenon es algo que no puede ser conocido mediante la intuición sensible o por conocimiento empírico»; **positivamente**, «noumenon significa algo que sólo puede ser conocido mediante **intuición intelectual**, sin órganos de los sentidos». Sólo Dios posee intuición intelectual, y el hombre se halla limitado a conocer sólo fenómenos. El noumenon queda como el límite de nuestra experiencia, como algo que no puede ser conocido. La razón teórica, por tanto, no puede acceder a las cosas en sí, a los noumenos. **Esa tarea corresponde a la razón práctica.**

Kant llama a su sistema «**idealismo trascendental**» porque **afirma que el espacio, el tiempo y las categorías son condiciones de posibilidad de la experiencia, de los fenómenos, y no propiedades o rasgos reales de todas las cosas en sí mismas.**

7. La dialéctica trascendental: la razón y su exigencia de lo incondicionado

En esta parte de la *KRV* Kant estudia la posibilidad de la MF, la naturaleza y el funcionamiento de la razón.

a) Imposibilidad de la MF como ciencia

En la dialéctica trascendental, Kant responde negativamente a la pregunta **¿Es posible la MF como ciencia?** Si entendemos la MF como un sistema de proposiciones o de juicios acerca de realidades que están más allá de la experiencia -Dios, la libertad, la eternidad del mundo- la MF es imposible ya que las categorías sólo pueden usarse legítimamente si se aplican a los fenómenos, en el ámbito de la experiencia.

Una aplicación de las categorías más allá de la experiencia es lógicamente inválida y origina errores, confusiones e ilusiones. La dialéctica mostrará que tales errores e ilusiones, sobre todo en la MF especulativa, proceden de ignorar por completo la distinción entre fenómeno y noumenon.

Sin embargo, aunque la aplicación de las categorías más allá de la experiencia sea lógicamente inválida, es también una tendencia inevitable de la razón, conforme a su más genuina naturaleza. La razón tiende siempre a buscar **lo incondicionado**, a extender su conocimiento más allá de la experiencia y formular preguntas acerca de Dios, el alma y el mundo.

b) Naturaleza de la razón

Además de formular juicios, el entendimiento establece **conexiones** entre unos juicios y otros. Por ejemplo: 1) Todos los animales son mortales; 2) todos los hombres son animales; 3) luego todos los hombres son mortales. El razonamiento -silogismo- funciona porque, espontáneamente, deducimos que los hombres serán mortales si forman parte de un conjunto más amplio cuya propiedad es ser mortales también. A partir de razonamientos así, podemos ir realizando otros cada vez más generales: los vivientes son mortales, todos los animales son vivientes, luego todos los animales son mortales. En este razonamiento último se incluyen todos los demás.

Esto significa que la razón siempre busca formular juicios, leyes e hipótesis cada vez más generales que abarquen y expliquen mayor número de fenómenos. En Astronomía, por ejemplo, los progresos más significativos han supuesto la unificación de las leyes y principios del movimiento, comunes tanto para el movimiento de los objetos terrestres como para el movimiento de los objetos estelares. Newton, con su ley de la gravitación universal, terminó por unificar la explicación de los movimientos en ambos dominios empíricos, el terrestre y el solar. No es de extrañar, por tanto, que la razón busque lo incondicionado, la causa última, la meta final del universo.

c) La razón y la metafísica

La tendencia de la razón a buscar leyes, principios y condiciones cada vez más generales es útil para ampliar nuestro conocimiento siempre y cuando se mantenga dentro de los límites de la experiencia. Pero la razón tiende inevitablemente a unificar todos los fenómenos físicos -res extensa- y explicar el mundo por medio de teorías metafísicas, en busca de lo incondicionado. Esta pretensión, una vez traspasados los límites de la experiencia, da lugar a **antinomias**; al intentar explicar los fenómenos psíquicos -res pensante- por medio de teorías metafísicas acerca del alma, se originan **paralogismos**. Y todo se intenta explicar y unificar a partir de una causa suprema para ambos tipos de fenómenos, físicos y psíquicos: Dios -la sustancia infinita del racionalismo, el ideal supremo de la razón-.

Dios, alma y mundo son tres ideas de la razón -ideas regulativas- que juegan un papel muy especial dentro del sistema de nuestro conocimiento: aunque no proporcionan conocimiento objetivo alguno, expresan sin embargo el ideal de la razón de encontrar leyes y principios cada vez más generales: son el horizonte que nunca se alcanza, pero nos indican continuamente que podemos seguir avanzando en nuestra capacidad de explicación y comprensión.

IV. LA TEORÍA KANTIANA DE LA MORAL

1. La razón práctica y el conocimiento moral

La actividad racional o intelectual del ser humano no se limita sólo al conocimiento de los hechos/objetos -*KRV*-. La razón se preocupa también de responder a la pregunta **¿qué debo hacer? ¿cómo he de actuar?** Mientras la razón teórica -pura- se ocupa de lo primero, la razón práctica se ocupa de responder a tales preguntas. Razón teórica y razón práctica no son dos razones diferentes en el hombre, sino **dos funciones perfectamente diferenciadas de una misma y única facultad racional**. La razón teórica se ocupa de conocer la naturaleza, de cómo son las cosas; la razón práctica se ocupa de cómo deberían ser, de cómo orientar la conducta humana.

A la razón práctica no le interesa conocer cómo es, de hecho, la conducta humana, ni cuáles son los motivos empíricos y psicológicos -deseos, sentimientos, intereses, etc.- que impulsan a los hombres a actuar; sólo le interesa conocer cuáles deben ser los principios que han de guiarle si quiere actuar racionalmente, moralmente. Según Kant, la ciencia -razón teórica- se ocupa del ser, mientras que la moral -razón práctica- se ocupa del deber ser. Mientras **la razón teórica formula juicios** -«El calor dilata los cuerpos»-, la razón práctica formula imperativos o mandamientos morales -«no matarás»-.

2. El formalismo moral

Si la síntesis kantiana entre empirismo y racionalismo fue una de las tareas más originales y valiosas en la historia de la filosofía, no lo fue menos su concepción de la moral. En dos palabras: **hasta Kant, las éticas habían sido materiales; a diferencia de todas ellas, la de Kant es formal.**

a) La ética materiales

«Ética material» no tiene nada que ver con «ética materialista»: «materialista» se opone a «espiritualista», mientras que «material» se opone a «formal» -la ética de Tomás de Aquino es material, pero no materialista-. Son materiales aquellas **éticas en las cuales la bondad o la maldad de la conducta humana depende de algo que se considera bien supremo para el hombre**: en la medida que nuestras acciones nos aproximen a ese bien supremo, serán buenos; y si nos alejan de él serán malos. Por consiguiente, en toda ética material encontramos siempre dos elementos:

1º. Se da por supuesto que existen bienes, cosas buenas para el hombre, y se busca cuál es el mayor de todos ellos, el bien supremo o fin último -placer, felicidad, etc.

2º. Una vez identificado ese bien supremo, se establecen unas normas o preceptos que indican el camino a seguir para alcanzarlo.

Es decir: una ética material **tiene contenido**, porque expresamente indica cuál es el fin supremo del hombre -el placer, p.ej., en la ética epicúrea- y qué hemos de hacer para alcanzarlo -no comer en exceso, no meternos en política, no ambicionar lo superfluo...

b) Crítica de Kant a las éticas materiales

Kant rechazó las éticas materiales por una serie de deficiencias que precisó claramente:

1ª. Las éticas materiales son empíricas, *a posteriori*. Cualquier norma de cualquier ética material podrá ser explicada y justificada como generalización a partir de la experiencia. P.ej.: sabemos que el placer es un bien supremo para el hombre porque la experiencia nos dice que, desde niños, los humanos buscamos el placer y huimos del dolor. La norma de «comer con

moderación» y «permanecer alejado de la política» para conseguir un placer duradero están sacadas de la experiencia cotidiana, incluso de los refranes populares, pues sabemos que los excesos, a la larga, provocan dolor y enfermedades, y la política ocasiona disgustos, corrupciones y cefaleas.

La única objeción de Kant contra la fundamentación de las normas en la experiencia es que **no sirve para construir una ética universal**, cuyos imperativos y principios sean universalmente reconocidos. Ya en la crítica de la razón pura había mostrado Kant que sólo los juicios analíticos y *a priori* podían ser universales y necesarios -también los sintéticos *a priori*-, porque ningún juicio extraído de la experiencia puede ser universal y necesario.

2ª. Las normas o imperativos de las éticas materiales son hipotéticos o condicionales: no tienen un valor absoluto, sino condicional, como medios para conseguir otro fin. P.ej.: el precepto epicúreo «no bebas en exceso» quiere decir, en realidad: «no bebas en exceso, si quieres tener una vida larga y placentera». Y esa norma deja de tener valor para quien no se haya propuesto vivir larga y placenteramente. He aquí un escollo para construir una ética universalmente válida.

3ª. Las éticas materiales son heterónomas. Si la «autonomía» consiste en la capacidad de un individuo para darse normas y leyes a sí mismo, la «heteronomía» consiste en aceptar leyes o normas impuestas desde el exterior e irreflexivamente a nuestra razón. Las éticas materiales son heterónomas porque en ellas la voluntad del hombre es impulsada a actuar por deseos o inclinaciones: la búsqueda del placer en la ética epicúrea, p.ej., que puede ser capaz de dominarle por completo.

c) La ética formal de Kant

i) Sentido de una ética formal

- Puesto que todas las éticas materiales son empíricas -incapaces de ofrecer principios estrictamente universales, pues- son hipotéticas en sus imperativos y heterónomas.
- Una ética verdaderamente universal y racional no puede ser empírica -sino ***a priori***-, ni hipotética en sus imperativos -estos han de ser absolutos, **categoricos**-, ni heterónoma -sino **autónoma**: el sujeto es quien debe darse a sí mismo sus normas, sin imposición externa alguna.
- Una ética estrictamente universal y racional no puede ser material: sólo puede ser formal. Significa esto que

ha de estar **vacía de contenido**, es decir: **no puede establecer** ningún fin o **bien supremo ni nos dirá** exactamente **qué** hemos de **hacer**. Sólo nos dirá **cómo** hemos de actuar.

ii) El deber

- La ética formal no establece lo que hemos de hacer: se limita a señalar cómo debemos actuar siempre, independientemente de cuál sea la acción concreta que nos ocupe. [ej.: las leyes que rigen la conducta del funcionariado no dicen, p.ej.: «Adelaida Pinzón, administrativa de la Universidad de Cuenca, no puede comprar impresoras láser porque valen más de 50.000 Pts.», sino: «El personal administrativo deberá contar con la autorización expresa de su inmediato superior jerárquico para comprar material de oficina por un valor superior a 50.000 Pts.». El segundo precepto indica un **modo** de obrar, válido para cualquier situación, mientras que el primero sólo es una norma concreta para un caso concreto.]

- Según Kant, los humanos sólo actuamos moralmente cuando lo hacemos **por deber**. Define el deber como «la necesidad de una acción por respeto a la ley» (*FMC*). Esto significa que actuar moralmente supone someternos a una ley, no por la utilidad o satisfacción que su cumplimiento pueda proporcionarnos, sino por el respeto que toda ley merece, porque ese es nuestro deber.

- Kant diferencia entre *acciones contrarias al deber*, *acciones conformes al deber* y *acciones por deber*. Solamente estas últimas poseen valor moral. El político que dice la verdad, actúa *conforme al deber*. Pero no por eso actúa moralmente: puede hacerlo únicamente para ganar votos, que es lo que le interesa. Según Kant, el político actúa moralmente cuando dice la verdad *porque ése es su deber*, independientemente de que gane o pierda votos al hacerlo. **La acción hecha por deber no es un medio para alcanzar un fin, sino algo que debe ser hecho por sí mismo.**

- El valor moral de una acción no depende del fin o propósito a conseguir, sino de la máxima, móvil o intención que la inspira, siempre que esa intención coincida con el deber: «una acción hecha por deber tiene su valor moral, no en el propósito que por medio de ella se quiera alcanzar, sino en la máxima por la cual ha sido resuelta; no depende, pues, de la realidad del objeto de la acción, sino meramente del principio de la voluntad».

iii) El imperativo categórico

- A diferencia de los imperativos hipotéticos de las éticas materiales, las exigencias de obrar moralmente

derivadas de una ética formal son **categorías**. Una formulación de este imperativo categórico: «**obra sólo según una máxima tal que puedas querer al mismo tiempo que se convierta en ley universal**». Este imperativo no establece ninguna norma concreta, sino el esquema o forma que ha de tener cualquiera de las normas con las que nos orientamos en nuestra conducta concreta -ej.: «No apropiarse del dinero público para beneficio privado»-. Otra formulación: «**Obra de tal modo que uses la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre como un fin al mismo tiempo y nunca meramente como un medio**» (FMC). En las dos formulaciones destaca la exigencia de universalidad.

3. Libertad, inmortalidad y existencia de Dios

- En la *KRV* Kant había mostrado la imposibilidad de la MF como ciencia, y por tanto nuestra incapacidad para obtener conocimiento objetivo acerca del mundo, del alma y de Dios. Pero la inmortalidad del alma y la existencia de Dios constituyen interrogantes que siempre han interesado al ser humano y que no puede dejar de plantearse. **Nunca negó Kant la inmortalidad del alma o la existencia de Dios**: sólo se limitó a señalar que alma y Dios no son asequibles al conocimiento científico, pues no son objetos de la experiencia a los que podamos aplicar nuestras categorías. Pero lo original de su aproximación estriba en **plantearse el tema de Dios y del alma no en la razón teórica, sino en la razón práctica**.
- Libertad, inmortalidad del alma y existencia de Dios son, para Kant, **postulados de la razón práctica**. «Postulado» significa aquí algo que no es demostrable, pero que necesariamente hemos de suponerlo como condición que hace posible la moral misma. Obrar moralmente, conforme al deber, sólo es posible si existe **libertad** para vencer las inclinaciones, deseos y condicionamientos.
- La **inmortalidad del alma** se comprende mejor si tenemos en cuenta que la razón nos ordena alcanzar la virtud, la mayor honradez posible, la perfecta adecuación de nuestra voluntad a la ley moral. Pero la cima de la honradez jamás puede alcanzarse en una existencia tan limitada como la nuestra. Su alcance exige una duración ilimitada, en un proceso indefinido de ajuste: la inmortalidad.
- Respecto a la **existencia de Dios**, Kant la justifica destacando la enorme diferencia que existe entre ser y deber-ser, tanta que exige la existencia de Dios como realidad en la cual ser y deber-ser se identifican, y en quien se da una perfecta unión entre virtud y felicidad.

V. CONCEPCIÓN KANTIANA DEL HOMBRE, LA HISTORIA Y LA RELIGIÓN

Nos queda por conocer la respuesta de Kant a su tercera pregunta: «¿qué me cabe esperar?». Este «qué» guarda relación con el destino último del hombre, con la finalidad a la que apuntan todas las acciones morales. La religión es la respuesta, aunque no se agote en la mera dimensión religiosa. El fin al que apunta la religión implica y exige la acción social y política para hacerse realidad en la historia, a través del tiempo.

1. Concepto kantiano del ser humano

a) Kant aplica la distinción *fenómeno-noúmeno* para explicar en qué consiste el hombre. En tanto que fenómeno, el hombre está sometido a las mismas leyes matemático-físico-biológicas de la naturaleza, y su comportamiento se explica como el de los demás objetos del mundo físico; en tanto que noúmeno, el hombre es un ser libre y pertenece al ámbito de lo inteligible, de la moral. En este ámbito rigen las ideas de la moralidad y de la libertad, cognoscibles por la razón práctica, como hemos visto.

b) El hombre tiene tres disposiciones fundamentales: i) disposición a la animalidad, que explica la capacidad técnica del hombre; ii) disposición a la humanidad, que explica su pragmatismo; iii) disposición a ser persona, que explica su capacidad moral.

c) Estas tres facultades o dimensiones son un reflejo de la estructura radical y constitutiva del hombre: su faceta empírico-sensible y su dimensión ético-social. La primera muestra al hombre en tanto individuo egoísta, cerrado sobre sí, como un objeto más entre otros. Son los aspectos que hacen del hombre, a veces, un ser poco social o antisocial. La segunda faceta, la dimensión ético-social, incluye todos los aspectos que inducen al ser humano a formar parte de una comunidad, a relacionarse con otros individuos que son fines en sí mismos también -el reino de los fines-. Según esto, el ser humano para Kant viene caracterizado por una «insociable sociabilidad» o una «sociable insociabilidad».

Un concepto tan rico de ser humano como el de Kant lleva a considerar **la historia y la religión como las dos dimensiones últimas en las que puede darse la realización humana**.

2. Concepción de la historia

Kant concibe la historia como un **desarrollo constante y progresivo**, aunque lento, **de las mejores disposiciones del género humano**. Se plantea hasta qué punto, bajo qué condiciones y cómo en la historia se puede hacer realidad una **evolución de la comunidad humana hacia el bien supremo**. Habla de una **«sociedad de ciudadanos del mundo»** e **invita a la acción práctico-política** de la razón en la organización de la sociedad, para conducir a la mayor libertad posible.

• **La historia es una consecuencia directa del conjunto de disposiciones del ser humano**, que tienden por sí solas a realizarse completamente. Un hombre solo, como individuo, jamás podría desarrollar completamente todas las disposiciones originarias

de la naturaleza humana. **La tarea corresponde a la especie. El hombre no está dirigido por el instinto** o por conocimientos innatos, sino que **es obra de sí mismo**. La racionalidad del hombre exige/implica la libertad de acción.

- El motor de la historia son las diversas disposiciones humanas, cuyo antagonismo muestra las tensiones dialécticas entre individuo-sociedad, fenómeno-noúmeno, lo empírico-lo ético.
- La esencia humana no puede realizarse si no es en sociedad. La sociedad, por tanto, debe ser un medio donde el hombre encuentre mayor libertad y donde estén muy claros los límites de esa libertad. Poder y derecho, pues, deben aliarse para alcanzar este objetivo. Esta será una tarea siempre abierta, inalcanzable sin la colaboración de todos los estados. La idea de una liga de naciones, de una sociedad internacional, es el horizonte último al que apuntan las ideas de Kant.

3. Concepción de la religión

La libertad apunta a conseguir el mayor bien posible en el mundo, pero no nos dice en qué consiste. Esa tarea corresponde a la religión.

- La religión nos habla de una voluntad moralmente perfecta, sana y todopoderosa. Los deberes impuestos por la voluntad libre deben ser entendidos como mandatos de esa supuesta voluntad divina, de la que podemos esperar el bien supremo y la felicidad.
- La moral guarda relación con la felicidad porque la felicidad se consigue mediante la realización del bien moral. Por eso la moral no es la doctrina de cómo llegar a ser felices, sino de cómo llegar a ser dignos de la felicidad. Será después, en un segundo momento, cuando se presente la esperanza de participar un día más plenamente de la felicidad, en la medida que hemos procurado no ser indignos de ella.
- Esto lleva a rechazar toda **religión positiva** -conjunto de ritos y dogmas aceptados y mantenidos sólo por la autoridad de una tradición o de una iglesia institucionalizada, sin mediar el necesario esfuerzo de reflexión autónoma- : sólo acepta la esperanza última que hallamos en toda religión.
- La **religión** queda así **racionalizada**: la religión no va más allá de la razón. Kant se queda en un concepto de religión natural o moral, en coherencia con los ideales seculares de la ilustración. Se trata de una «**religión dentro de los límites de la mera razón**».
- No niega la validez de una religión revelada; pero esta permanece como algo que rebasa los límites de la razón, que prácticamente dan noticia **atemática** de lo que hay tras ellos. De este modo, el sistema kantiano muestra su deuda con las ideas de su época -la Ilustración- al mismo tiempo que es capaz de superarla en profundidad y riqueza de matices sobre el sentido del hombre, de la historia y de la religión.

**HISTORIA DE LA FILOSOFÍA (C.O.U.) -
Tema 8**

El marxismo

- **INTRODUCCIÓN**

- Tres sentidos clásicos del término «marxismo»
- Biografía y obras

- 1. La crítica de Marx al idealismo de Hegel**

- a) Lo real y lo racional
- b) La realidad como sujeto
- c) La realidad como espíritu
- d) El idealismo hegeliano
- e) La ambigüedad de la filosofía hegeliana

- 2. La crítica de Marx al materialismo de Feuerbach**

- [Breve excursus sobre Feuerbach]
- a) Crítica de Marx al «materialismo» feuerbachiano
- b) Insuficiencia de la crítica materialista feuerbachiana al idealismo
- c) Crítica de Marx al «idealismo» oculto en Feuerbach

- 3. El concepto marxista de «ideología»**

- 4. La alienación y sus formas**

- 5. Las formas de la alienación**

- 6. El humanismo marxista**

- i) Concepción marxista de la naturaleza humana
- ii) El «humanismo» marxista. Tres significados

- 7. Materialismo y dialéctica**

- a) El concepto marxista de dialéctica
- b) El concepto de «materialismo»

- 8. La concepción materialista de la historia**

EL MARXISMO

I. Introducción

- **Tres sentidos *clásicos* del término «marxismo»**

1º. Económico-sociológico: En este sentido, el marxismo equivale a una teoría de la realidad social, una crítica a un modelo de sociedad y a unos modos de producción económica: la sociedad burguesa capitalista. Lleva a cabo una crítica de la economía política, y desarrolla una teoría de la historia, con pretensiones de científicidad.

2º. Político: Es una práctica o acción política revolucionaria orientada a transformar las estructuras económicas, políticas y

sociales, porque considera intolerable el grado de alienación que vive el ser humano. «Los filósofos hasta ahora se han limitado a interpretar, de muy diversas formas, el mundo; pero lo que importa ahora es transformarlo».

3º. Crítico-filosófico: Es una crítica de la filosofía, o de la función que ha venido desarrollando hasta ahora. Marx criticó, sobre todo, el **idealismo de Hegel y el materialismo mecanicista de Feuerbach**. El marxismo, además de criticar la filosofía, presenta su propia visión del mundo, del hombre y de la historia, e intenta dar un paso más en la clarificación racional de la conciencia que inició la Ilustración.

[4º] En un sentido más amplio, puede considerarse marxismo **la obra de Carlos Marx**, pues fue quien mejor sistematizó la doctrina filosófica que recibe hoy ese nombre. **Engels** completó y sistematizó las tesis de Marx, haciendo del marxismo una teoría no sólo sobre la sociedad y la historia, sino también sobre la naturaleza. Y después vinieron las **diferentes «lecturas»** que pretendieron *adaptar* las tesis de Marx a las circunstancias concretas de un país concreto: **Lenin** -escolástica soviética-; **Althusser** -científico-estructural-; **Sartre** -existencialista: el marxismo es una antropología de la revolución-; **Escuela de Frankfurt** -teoría crítica de la sociedad-; **Lukács, Bloch y Gramsci** -últimos desarrollos críticos de la teoría, recogiendo aportaciones de la sociología, la teoría política, la economía, etc.

- **Biografía y obras:** Carlos Marx no fue propiamente filósofo, sino más bien un economista y un sociólogo que prestó también atención a otros muchos campos: política, derecho, historia, estética y filosofía. Nació en Tréveris, Renania (1818) y murió en Londres, en 1895. Se educó en un ambiente liberal y democrático, opuesto al régimen absolutista prusiano. Estudió Derecho en Bonn y Berlín, pero se fue interesando cada vez más por la filosofía -«sin un sistema filosófico no se puede entender nada»-. En 1841 se doctoró en filosofía en Jena, con una tesis sobre «Diferencia entre las filosofías de Demócrito y Epicuro». Comenzó leyendo a Hegel y a Feuerbach en profundidad. Sus primeros trabajos fueron colaboraciones en periódicos de la burguesía renana, abordando problemas sociales. Prohibieron el periódico y marchó a París en 1843.

Entra en contacto con los grupos revolucionarios socialistas, comunistas y asociaciones de obreros alemanes exiliados: Heine, Proudhon, Blanc, Bakunin. Comienza la amistad inseparable con **Friedrich Engels**. Escribe y estudia intensamente, al mismo tiempo que se comprometía en numerosas actividades políticas y sociales. Criticó todos los autores en los que había basado su formación anterior: la filosofía del Estado y del Derecho de Hegel, la economía política inglesa, etc. Publica **La Sagrada Familia, 1845**. Criticó a Feuerbach en las **Tesis sobre Feuerbach, 1845**. **La ideología alemana, 1846** continúa esa línea. **La miseria de la filosofía, 1847**, contra el socialismo utópico de Proudhon. **Manifiesto del partido comunista, 1848**, junto con Engels. Se inicia ya la crítica de la economía capitalista y tiene ya las ideas fundamentales del materialismo histórico. Se decanta incondicionalmente en favor del proletariado, apoyado por la burguesía para realizar la revolución.

En 1849 se traslada a Londres, y desde 1851 trabaja incansablemente en la biblioteca del *British Museum*, una de las mejor dotadas de Inglaterra, en medio de penurias económicas y enfermedades. Se dedicó por entero a estudiar la economía

capitalista, y publicó muchísimos artículos sobre economía, actualidad política e historia. **1849: Contribución a la crítica de la economía política.** En 1860 lee a Darwin y creyó encontrar en sus obras justificación de su punto de vista materialista y dialéctico. Su obra fundamental, **El Capital**, apareció en Hamburgo, en **1867**. Marx, agotado y enfermo, participa entonces en la fundación de la Primera Internacional de los trabajadores (Londres, 1864). Tuvo muchos enfrentamientos con otros miembros de la Internacional, sobre las orientaciones a seguir. Con enorme esfuerzo preparó la publicación del segundo tomo de **El Capital**, terminado por Engels (1885).

Las **fuentes** de Marx fueron el pensamiento hegeliano, los hegelianos de izquierda, la economía política inglesa y el socialismo utópico. Contra ellos fue extremadamente crítico, pues consideró la filosofía como **un medio para transformar el mundo, y siempre en relación con el Derecho, la Economía y la Política**. Parece que pasó por una primera etapa más bien humanista, y otra segunda más madura y cientifista, el materialismo histórico.

1. La crítica de Marx al idealismo de Hegel

Hegel había sido uno de los mejores continuadores del talante ilustrado, expresión de una filosofía madura capaz de lograr una síntesis de alcance similar a la de Kant. Con Hegel se consuma la madurez teórica e ideológica del pensamiento cristiano-burgués. No es de extrañar, por tanto, que Hegel sea una de los primeros objetivos de Kant.

a) Lo real y lo racional

Una de las ideas más conocidas de Hegel es la siguiente: «**Todo lo racional es real y todo lo real es racional**» (*Principios de la filosofía del derecho*). Puede significar tres cosas: **[1ª] La realidad es de naturaleza racional**, es decir, que la esencia de la realidad es la razón, el pensamiento; y las diversas manifestaciones de lo real no son más que manifestaciones del espíritu humano. **[2ª] Todo lo que existe en la realidad es racional**, satisface las exigencias de la razón. Por tanto, **[3ª] toda la realidad social y política, tal y como está estructurada, es racional** -se presta a justificar cualquier orden o estado social y político-.

b) La realidad como sujeto

La realidad, lo que nos rodea, no es más que un producto del pensamiento, pues el pensar rige al ser y a la realidad. El pensamiento se considera sujeto, y la realidad objeto. Pero en este caso el sujeto es más importante que el objeto, porque todo lo que sea objeto no es más que expresión, exteriorización y manifestación del sujeto.

c) La realidad como espíritu

Toda la realidad, para Hegel, es una gran unidad o sistema, cerrada y bien diseñada, de acuerdo con las exigencias de la razón. Es una unidad o sistema racional, y sólo el todo resulta verdadero. Las partes aisladas no son más que verdades parciales, limitadas. La verdad no está en un campo limitado del saber, sino en la relación de una idea con las demás del sistema. Sólo lo inteligible, comprensible, racionalizable y expresable en ideas es real.

d) El idealismo hegeliano. Afirma, resumidamente, lo que sigue:

i) La realidad es razón, idea, espíritu (tesis ontológica).

ii) **La idea o espíritu determina y origina las diversas formas de realidad** (tesis *epistemológica*). Las ideas son el sujeto que originan los diferentes objetos de la naturaleza.

iii) **La realidad es un sistema racional**. Lo verdadero es el absoluto, y el absoluto es idea o espíritu.

Y sus **consecuencias**:

1) Respecto a la naturaleza humana, el hombre consiste fundamentalmente en **razón**: es una forma de **espíritu o autoconciencia**.

2) Respecto a la historia, está **dirigida por el espíritu**, que es el sujeto de la historia, y **consiste en el desarrollo progresivo de la libertad** -pero una libertad imaginaria de sujetos imaginarios-. El **Estado es la mejor realización de la libertad**, la plasmación empírica e histórica de las ideas.

3) Respecto a la filosofía del Derecho, significa que el **orden social y político**, la estructuración social y política que se da en el Estado, **es plenamente racional**: el orden político de su tiempo **coincide con los principios de justicia y racionalidad** que la razón impone. **Hace posible**, según Hegel, **la realización del hombre**.

Pero Marx señala que la existencia del proletariado contradice la supuesta racionalidad de lo social y lo político. El proletariado no está destinado a realizar las capacidades y aptitudes humanas, sino a todo lo contrario: **la realidad de la razón, del derecho y de la libertad se convierte entonces en la realidad de la falsedad, la injusticia y la esclavitud**.

4) En relación con la filosofía y la cultura, Marx critica con dureza su carácter puramente teórico y especulativo. La filosofía se ha limitado a reproducir, en el orden del pensamiento, algunos aspectos de la realidad. Según Hegel, «**la filosofía llega siempre demasiado tarde**: aparece sólo cuando la realidad ha cumplido y terminado su proceso de formación». El saber y la filosofía se convierten así en **otra forma de ideología**, instrumentos en manos de quienes tienen el poder social. **El marxismo propondrá que la filosofía y la cultura son ante todo acción, praxis**.

e) La ambigüedad de la filosofía hegeliana

Hegel da pie a interpretaciones de talante muy conservador, pero también puede ser entendido como una invitación a la revolución y la transformación de la realidad. Cuando afirma que «todo lo real es racional», no intenta decir que lo que vemos ahora es racional -cosa que tiene muy poco de verdad-, sino que cualquier elemento de la realidad que no responda a las exigencias de la razón y no quede justificada ante ella, **ha de ser cambiado y transformado hasta que sea verdaderamente racional**. Asoma aquí el **lado revolucionario** de su filosofía: el mundo no puede concebirse como un conjunto de objetos terminados, sino como un conjunto de procesos en oposición: **la dialéctica de la naturaleza y del saber**.

La ambigüedad hegeliana facilitó que tanto izquierdas como derechas intentaran «apropiarse» de Hegel. **Pero Marx siempre mantuvo y potenció los aspectos**

revolucionarios de la filosofía hegeliana: «*Lo grandioso de la fenomenología hegeliana...: la dialéctica de la negatividad como principio motor y generador*».

2. La crítica de Marx al materialismo de Feuerbach

Frente a toda interpretación idealista de la realidad, como la hegeliana, el marxismo es una teoría materialista de la realidad. Para el materialismo, «**lo único real es la naturaleza**: la naturaleza existe independientemente de toda filosofía; es la base sobre la que crecieron y se desarrollaron los hombres, que son también, de suyo, productos naturales; fuera de la naturaleza y de los hombres no existe nada, y los seres superiores que nuestra imaginación religiosa ha forjado no son más que otros tantos reflejos fantásticos de nuestro propio ser» (Engels).

[Breve excursio sobre Feuerbach]

Nació en una aldea de Baviera (Landshut) en 1804 (†1872). Tuvo a Hegel como maestro y se decantó por una concepción antropológica de la filosofía. **Obras:** *Crítica de la filosofía hegeliana* (1839) y *La esencia del cristianismo - Das Wesen des Christentum*, 1841-, donde sostiene que la religión no es más que una divinización del hombre y que Dios no es más que el ideal de un pueblo.

Resumen de sus principales ideas:

- Había sido un crítico implacable del idealismo hegeliano, y su concepción de la filosofía era claramente materialista.
- Sitúa al **hombre real y concreto** como punto de partida y único fundamento válido de su sistema filosófico. Huye del idealismo y espiritualismo abstracto que caracterizó a Hegel y a Kant. Intenta estudiar al hombre concreto en su entorno social y cultural.
- La que caracteriza al hombre como especie es su **conciencia de sí mismo**, de ser humano, que le diferencia del resto de los animales.
- El **error del hombre religioso** ha estado en **proyectar las mejores cualidades del ser humano en un ser al que llama «Dios»**, hipotecando en un ser ficticio la dignidad y valor que sólo al hombre corresponden. Bondad, infinitud, inteligencia, sabiduría no son más que rasgos humanos que el hombre proyectó sobre lo divino.
- **Dios no más que el reflejo de los ideales y mejores deseos del hombre.** Dios no es más que una creación nuestra, gracias al poder irresistible de la imaginación, que proyecta en un ser infinito los contenidos de la conciencia humana. Pero Dios no es más que el doble perfeccionado del hombre.
- **El hombre religioso está alienado:** se ha convertido en un extraño para sí mismo, y es preciso acabar con la religión para que el hombre se dé a sí mismo la importancia que merece. El hombre será verdaderamente libre cuando reconozca que no hay más Dios que él

mismo.

- Dios no es más que el resultado de proyectar rasgos humanos mediante la imaginación, la ilusión y la fantasía.

Texto 1: "Dios no es más que la esencia del hombre. «Para enriquecer a Dios, debe empobrecerse el hombre; para que Dios sea todo, el hombre debe ser nada... El hombre afirma en Dios lo que niega de sí mismo... La religión es la escisión del hombre consigo mismo... Dios es el ser infinito; el hombre, el ser finito. Dios es perfecto; el hombre, imperfecto. Dios es eterno; el hombre, temporal. Dios es santo; el hombre, pecaminoso. Dios y el hombre son extremos: Dios es lo absolutamente positivo, la suma de todas las realidades; el hombre es lo absolutamente negativo, la suma de todas las negaciones... La religión es la escisión entre el hombre y su propia esencia». [La esencia del cristianismo. Sígueme, Salamanca, 1975, p. 61 ss.]

a) Crítica de Marx al «materialismo» feuerbachiano

i) **Es un materialismo mecanicista**, siguiendo las doctrinas del s. XVIII, que intenta explicar la naturaleza por medio de causas mecánicas. Por eso

ii) Se muestra **incapaz para concebir el mundo como un proceso, como una materia sujeta a desarrollo histórico**. Para el mecanicismo clásico, el movimiento en la naturaleza siempre engendra los mismos resultados; consiste en la eterna repetición de lo mismo.

iii) En esta visión, **el hombre es entendido como un objeto natural y sensible entre otros**, como un ser contemplativo y no orientado a la acción práctica. El de Feuerbach es un materialismo contemplativo.

b) Insuficiencia de la crítica materialista feuerbachiana al idealismo

i) Feuerbach sostenía reiteradamente que la filosofía hegeliana era falsa; pero un sistema filosófico tan importante como el hegeliano no cae por tierra diciendo simplemente que es falso; era preciso mostrar con claridad dónde estaban sus errores y criticarlos desde la perspectiva adecuada.

ii) Feuerbach explicó de qué modo la **autoenajenación religiosa desdobra el mundo natural/sensible en dos: un mundo religioso y otro terrenal**. Sobre este punto, Feuerbach se limitó a proponer la necesidad de devolver a este mundo terrenal lo que había sido robado y depositado en el trasmundo ficticio de la religión. Pero **mundanizar la religión** no es desterrarla o destruirla, sino camuflarla o maquillarla de terrenal, manteniendo todos sus efectos negativos y sentido original.

iii) Marx echa de menos una crítica práctica, revolucionaria, a partir de un análisis mucho más riguroso y radical de la religión. Se trata de **conocer sus concreciones históricas e institucionales para denunciar su falsedad**; hay que **extirpar prácticas y ritos concretos que, amparadas en el sentimiento religioso, son mero instrumento de dominación, alienación y deshumanización** en la sociedad y en la historia. «Feuerbach es un materialista que **no toma en serio la historia** y, por tanto, un falso materialista».

c) Crítica de Marx al «idealismo» oculto en Feuerbach

El materialismo feuerbachiano se situaba **fuera de la historia** y **conservaba todavía el «sentimiento religioso»** en el hombre, como elemento diferenciador entre hombres y animales. Feuerbach **pretendió definir la esencia del hombre al margen de la sociedad y de la historia**. Pero al colocar la esencia o naturaleza del hombre en un quimérico e imaginado «**género humano**», estaba mostrando inequívocamente que **el pretendido materialismo de Feuerbach era, en realidad, idealismo, desde la crítica marxista**.

i) Era idealismo por utilizar un **método abstractivo** que le llevaba a **prescindir tanto de la historia como de las relaciones y circunstancias sociales**.

ii) Era idealista la **admisión de una esencia humana genérica, de la que cada hombre concreto es expresión o realización particular**. Con esto no se llegaba más que a un **hombre abstracto**. Si consideramos el hombre como separado e independiente de las relaciones sociales y de la historia, lo convertimos en un **individuo «desgajado y desencarnado»**, «que no vive en un mundo real, históricamente surgido e históricamente determinado», en un individuo **irreal**. La esencia de la que habla Feuerbach es la del género humano, una generalidad abstracta y ficticia, separada en realidad de los hombres concretos.

iii) Este idealismo larvado tiene su reflejo en el hecho de que Feuerbach **conserva la religión, pero interpretándola ahora como la relación de cada hombre con el género**: «la religión es la relación del hombre consigo mismo, con su esencia». Es un idealismo **orientado a la naturaleza y a la esencia genérica, que presta escasa atención al orden real, social y político**. Pero, según Marx, **la filosofía contemporánea sólo dice la verdad si entra en alianza con la política**.

En consecuencia, materialismo -Feuerbach- e idealismo -Hegel- tienen que ser transformados y superados. Hay que **mundanizar la filosofía**.

3. El concepto marxista de «ideología»

Uno de los objetivos del marxismo era desarrollar una clarificación crítica y racional de la conciencia, para erradicar las distorsiones y falsedades que el hombre sufre en su relación con la realidad. Buscaba una clarificación de las representaciones

que el hombre o una clase social tienen acerca de sí mismos, de su lugar en el mundo y en la historia.

- **Acepción general:** «Un sistema de representaciones -imágenes, mitos, símbolos, ideas o conceptos- que existen desempeñan un papel histórico en el seno de una sociedad concreta» (Althusser, 1968). En este sentido, la ideología es algo necesario y general en todos los hombres, inevitable, pues todos nos hacemos una representación de la realidad.

- **Acepción precisa:** Pero las representaciones que el hombre se hace del mundo y de su existencia social e histórica pueden ser adecuadas o deformadas. En este sentido, ideología significa «**un conjunto de "ideas" y "formulaciones nebulosas" o "sublimaciones" que dan una imagen o representación falseada y falsificadora de la realidad y de las condiciones en que se desarrolla la vida de los hombres**».

Se comprenden así mejor tres afirmaciones del marxismo sobre la ideología:

a) **Lo que piensan los hombres es un producto de la sociedad** en la que viven; **la conciencia** -o conjunto de representaciones e ideas- **es «un producto social»**, es «el lenguaje de la vida real».

b) La ideología tiene un **sentido predominantemente negativo**: viene a ser sinónimo de **ideas falsas y falsificadoras**, que enmascaran la verdadera realidad. «En toda la ideología, los hombres y sus relaciones aparecen invertidos como en una cámara oscura» (Marx).

c) Los contenidos ideológicos de la conciencia -religión, moral, política, derecho- no tienen peso propio ni desarrollo histórico, aunque la conciencia ideologizada crea que sí, que incluso tiene sus propias leyes de desarrollo histórico y social.

Las formas ideológicas de la conciencia tienen como función ocultar, desfigurar, sublimar y suplantar imaginativa o conceptualmente una situación de la existencia real, social e histórica, que el marxismo considera alienante para el hombre. **La ideología y la alienación sólo pueden erradicarse mediante la clarificación racional, el conocimiento de la situación de conciencia ideologizada y de existencia alienada.** Pero no basta una crítica teórica; es necesaria, además, una acción práctica/revolucionaria, una teoría que impulse a la acción transformadora. Pero antes es preciso conocer las **formas de la alienación**.

4. La alienación y sus formas. Tres acepciones iniciales:

a) Económica: «Alienación» significa traspasar la propiedad de una persona a otra.

b) Jurídica: La transferencia que un individuo hace de su libertad a la sociedad -mediante **contrato** o **consenso** delegamos parte de nuestra libertad y responsabilidades en los representantes libremente elegidos.

c) Teológica: La acción por la que Dios crea y produce el mundo, se exterioriza en algo exterior.

Por consiguiente, la alienación presupone dos elementos en relación mutua, uno de los cuales produce o transforma algo y el otro que recibe el resultado de esa acción productivo-transformadora. Algunos términos utilizados en castellano para traducir el alemán «**Entäusserung**» son **exteriorización, enajenación y extrañamiento**. Esto significa que uno de los dos polos -**el elemento subjetivo**, el hombre- se desposee de algo propio, **pierde algo suyo** -su trabajo, su capacidad productiva- que pasa a manos de otro -**Veräusserung**-. Hablamos, pues, en este contexto, de la acepción marxista:

d) Marxista: Enajenar la fuerza productiva y la capacidad de trabajo de un individuo.

- Sentido **neutro**: la enajenación del trabajo propio es inevitable, porque pertenece a la naturaleza misma del ser humano: todos producimos y transformamos algo, y consideramos propiedad nuestra el producto obtenido.

- Sentido **peyorativo**: El resultado de la acción productiva y transformadora del obrero no le pertenece, no es considerada ni utilizada como suya, sino que pasa a ser propiedad de un extraño, hasta el punto de que **ni el primer sujeto productor se reconoce en su propia actividad productiva/transformadora**: es algo que realiza **exclusivamente en beneficio de un extraño** - **Entfremdung**-. «El objeto que el trabajador produce, su producto, se enfrenta a él como un ser extraño, como un poder independiente del productor... el trabajador se relaciona con el producto de su trabajo como un objeto extraño» (Marx).

En situación de alienación, lo alienado o extraño no es sólo el producto, sino también, y sobre todo, el trabajador que lo produce, pues queda desposeído del resultado de su acción productora y con ello **pierde las oportunidades de realización personal mediante el trabajo** a las que como todo hombre tiene derecho. El trabajador deja parte de su vida en el objeto producido, pero éste pasa a manos ajenas y al trabajador le es arrebatada así parte de su vida.

El **objeto producido** es convertido en independiente y **desconectado de su relación con el sujeto productor**: es considerado una **cosa natural**, y por extensión, el mismo trabajador es considerado «cosa» y «medio de producción». Tiene lugar así una **reificación y una mercantilización del hombre**: el trabajador pasa a ser una cosa más entre otras, sometido al mismo trato y uso que objetos y cosas.

• La alienación como división/escisión del hombre consigo mismo, como reificación del hombre, encierra un **sentido negativo**, contrario a la naturaleza del hombre, fruto solamente de un modo de entender y organizar las relaciones de producción en una sociedad y época concreta. Impone graves restricciones a la libertad del hombre y lleva a una des-humanización, a una animalización. Para evitar la alienación se impone una doble tarea:

1) Estudiar y conocer a fondo la estructura socioeconómica y modos de producción de cada sociedad concreta.

2) Iniciar la transformación práctica de la realidad social, orientada a una mejor realización del hombre. Se trata de humanizar la vida humana, para que cada ser humano pueda realizar plenamente todas sus potencialidades. Es evidente, pues, que el marxismo aporta un

proyecto propio de realización humana y una concepción particular de lo auténticamente humano.

5. Las formas de la alienación

- **La alienación básica y fundamental es la alienación económica, el trabajo como actividad alienante** del obrero en la sociedad capitalista. Se trata de una alienación **estructural y radical, inherente al modo de producción capitalista**. Marx realiza una **crítica teórica de la economía política**, considerada **ideológica** en la medida en que «oculta la alienación esencial del trabajo» y de la actividad económica. Lo hace precisando el significado de términos como «valor de uso» y «valor de cambio», «mercancía», «trabajo general abstracto», «plusvalía», «capital constante y capital variable», «acumulación del capital», etc.

- Por su alcance e importancia, **la alienación económica promueve otras formas de alienación: alienación social y política:**

- i) La **alienación social** se debe a la división de la sociedad en clases.

- ii) La **alienación política** es consecuencia de la división social entre «sociedad civil» y «estado».

Estas dos formas de alienación van estrechamente relacionadas, y **segregan un conjunto de representaciones ideológicas que tienden a obnubilar y justificar la situación real**. La crítica a estas formas de alienación la realiza en *Principios de la filosofía del derecho de Hegel* y en *El dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*. Alienación económica, social y política vienen complementadas por otras dos formas: religiosa y política.

- **Alienación religiosa: La religión** y el tipo de existencia del hombre religioso **no pueden ser** considerados, a juicio de Marx, **constitutivos del ser humano**. Lo religioso está muy estrechamente **relacionado con la organización económica, social y política, aportándole una justificación ideológica y estabilidad**, en la medida en que propone una **liberación que no es de este mundo** y que **no requiere transformación de la estructura social**.

- **Sentido socio-político:** La religión es un **modo de existencia intrínsecamente falseada**, una forma de alienación cuyos síntomas son la resignación, la justificación trascendente de la injusticia social y la compensación en el cielo de la sociedad opresiva. **Es una proyección del hombre** -como afirmaba Feuerbach-; pero **su raíz no está** en un sentimiento humano religioso, sino **en la miseria y desgarramiento de la vida social**. La crítica marxista de la religión, por tanto, tiene un sentido primordialmente socio-político, en relación con la función ideológica que puede desempeñar en la estructura y dinámica social.

- **No hay lugar para plantear con sentido el problema de Dios** y carece de interés la pregunta por un ser extraño, por encima de la naturaleza y del hombre, en la interpretación marxista. Da por supuesto que la transformación práctica de las condiciones materiales de vida (socio-económicas) acabarán con la religión y el sentimiento religioso del hombre.

- **Alienación filosófica:** Como conjunto de representaciones e ideas, la filosofía constituye un modo singular de alienación, con una **poderosa función ideológica:** sólo **interpreta la realidad**, y además la interpreta **falsamente**.

6. El humanismo marxista

i) Concepción marxista de la naturaleza humana

- **En cuanto ser natural**, el hombre es **de naturaleza activa** y tiene una serie de fuerzas naturales. Pero sus **necesidades le convierten en un ser pasivo/receptivo**, y en cuanto corpóreo/biológico **depende del resto de la naturaleza y es un objeto más entre otros («naturalismo»)**.

- **En cuanto ser natural humano**, la naturaleza humana **no es mera naturaleza fija, estática, cerrada**; tiene que **ir haciéndose al ritmo de su progresiva realización humana**. Su nacimiento se produce en **la historia**, que **es su verdadera naturaleza**, donde se da la conversión de la naturaleza en hombre.

- **El trabajo constituye la esencia del hombre**, entendiendo «trabajo» como **actividad práctico-productiva** que expresa la verdadera naturaleza del hombre. **Es la producción lo que lo distingue operativamente de los animales**, y no *la religión o la autoconciencia*: «El hombre (...) se diferencia de los animales a partir del momento en que comienza a producir sus medios de vida» (*La ideología alemana*, p. 19). Esto significa que:

- En el trabajo/acción práctica y mediante el trabajo se produce la apertura del hombre al mundo y a la realidad.
- Mediante la praxis y el trabajo realiza el hombre su ser en la historia, entendida como proceso real y práctico.
- La praxis configurará la totalidad de la vida social.
- En la praxis surge y cobra sentido el viejo problema de la naturaleza del saber, del conocimiento, de la verdad y valor de las teorías científicas: «El problema de si puede atribuirse al pensamiento humano una verdad objetiva no es un problema teórico, sino práctico» (*Tesis sobre Feuerbach*, II).
- Sólo en la praxis y mediante la praxis se encuentra una solución teórica y técnica a los problemas importantes y a los pseudoproblemas: «Es en la práctica donde el hombre debe demostrar la verdad»; «Todos los misterios que inducen a la teoría, al misticismo, encuentran su solución racional en la práctica humana y en la comprensión de esta práctica» (*Tesis sobre Feuerbach*, II y VIII).

- **La naturaleza del hombre consiste en la producción de su vida**. Esto le obliga a relacionarse con la naturaleza **-relación natural-** y con los demás hombres **-relación social-**.

- La esencia humana es, en su realidad, el conjunto de las relaciones sociales (*Tesis*, VI).

ii) El «humanismo» marxista. Tres significados:

a) El marxismo puede ser considerado como un humanismo porque **promueve una crítica y lucha contra la alienación del hombre**. Su objetivo es **terminar con la explotación**, con la deshumanización, para hacer posible una **liberación del hombre por medio de la libertad, la racionalidad y sus capacidades personales**. **Mantiene, pues, el ideal ilustrado-racionalista**.

b) **Niega la existencia de un ser distinto y superior a la naturaleza y al hombre**. El ser humano, autónomo y racional, puede desarrollar y manifestar todas las potencialidades de lo humano. **El naturalismo humanista del marxismo vive de la negación de Dios y afirma la primacía, suficiencia y autonomía del hombre**.

c) **El hombre es el principio de la sociedad, el sujeto de la historia, el eje teórico de su concepción del mundo y de la historia**. Se puede afirmar, entonces, que el marxismo es un **humanismo epistemológico**, en la medida en que «el hombre» o una supuesta «esencia humana» es el principio científico-explicativo de la teoría de la historia.

No obstante, detrás de estas aportaciones laten algunas contradicciones. Por una parte, el hombre es el **resultado de un complejo conjunto de relaciones sociales que lo configuran, explican y casi determinan** estrechamente. Y, por otra, difícilmente puede servir de eje o principio teórico-explicativo en la visión marxista del mundo si es *un resultado* o producto social (**carecería de sentido la acepción epistemológica**). Se comprende así que pensadores como Louis Althusser se nieguen a considerar al marxismo un humanismo -un *concepto ideológico*- y prefieren hablar de «**socialismo**» -*concepto científico*-. Y concluye afirmando que, desde el punto de vista de la teoría, **Marx es un antihumanista teórico**: «Sólo se puede conocer algo acerca del hombre a condición de reducir a cenizas el mito filosófico del hombre».

7. Materialismo y dialéctica

a) El concepto marxista de dialéctica

En el concepto «dialéctica» radicaba el aspecto revolucionario de la filosofía hegeliana. Marx retoma ese concepto, pero lo despoja de su carga idealista, mística e ideologizante.

i) **No todo objeto natural es fruto de una acción productiva previa**. La naturaleza no es la síntesis de ninguna oposición previa; es lo originario e históricamente inmediato.

ii) En Hegel, la categoría de «totalidad» no se refiere a toda la razón o todo el espíritu, ni a la realidad como *un todo racional*: «totalidad» se aplica a la totalidad natural-social, a la totalidad material que es la producción de la vida: toda la sociedad de clases.

iii) La totalidad de lo real tiene un carácter negativo y contradictorio, y esas contradicciones son reales, no meramente lógicas (oposiciones/luchas de contrarios reales entre grupos sociales). Y negar una situación social contradictoria no es sólo negarla en el orden del pensamiento: consiste en transformar la estructura y el orden social contradictorio, para instaurar uno nuevo más justo que armonice mejor la diversidad de intereses opuestos.

iv) Superar las contradicciones y la negatividad no consiste en «aniquilar» -disolver algo real- ni en **superar** algo negativo mediante el pensamiento. Superar es iniciar una acción transformadora y productiva que mejore la situación actual pero mantenga sus elementos positivos.

b) El concepto de «materialismo»

Marx parece tener una concepción de la realidad como algo *natural*, independiente del hombre, de su vida y de su historia.

i) Marx considera que la naturaleza y el hombre se realizan **dialécticamente**. No es la naturaleza física lo que influye en la historia humana, sino la naturaleza en cuanto proceso de producción material sobre la cual el hombre ejerce su actividad productivo-transformadora.

El **materialismo** de Marx consiste en **considerar la realidad como el proceso dialéctico real de producción, un proceso material y no espiritual, como trabajo y acción productiva del hombre en y con la naturaleza**. Habría, según Marx, una ciencia que estudia la historia de la naturaleza y la historia de los hombres, y su relación mutua: el materialismo histórico. Y esta concepción materialista de la historia se extiende también a otros muchos aspectos de la vida social.

ii) Por otra parte está el **materialismo dialéctico**, sistema filosófico que considera la materia como constituyente esencial de todo lo real, cuya dinámica dialéctica es anterior e independiente del hombre/la historia, y concretada en una dialéctica de la naturaleza con leyes propias. Esta visión fue la propuesta por **Engels**.

8. La concepción materialista de la historia

Para el marxismo la historia no es una «colección de hechos muertos» (empirismo) ni una «acción imaginaria de sujetos imaginarios» (idealismo). Para el marxismo, la historia se reduce a la sucesión de diferentes modos de producción. Y en la concepción marxista de la historia aparecen una serie de conceptos importantes:

- a) **Fuerzas productivas:** La capacidad de producción o trabajo real de los hombres.
- b) **Relaciones de producción:** Relaciones entre los propietarios de los medios de producción y los productores directos en un proceso de producción determinado.
- c) **Estructura económica o infraestructura:** Fundamento sobre el que descansa todo el proceso de producción y que condiciona todas las demás «producciones», incluida la superestructura ideológica.
- d) **Superestructura:** Conjunto de representaciones o ideas que configuran la conciencia: derecho, moral, religión, política, arte...
- e) **Modo de producción:** Toda la estructura social global, tanto la económica como los demás niveles: jurídico, político e ideológico.
- f) **Formación social:** Una totalidad social concreta históricamente determinada. La integran una **estructura económica**, una **estructura jurídico-política** y una **estructura ideológica**.
- g) **Revolución social:** Destrucción y transformación de unas determinadas relaciones de producción, con la consiguiente subversión de la supraestructura.

A partir de estos conceptos se comprenden mejor algunas tesis básicas del marxismo:

- h) El factor determinante de la dinámica histórica lo constituye la relación entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción. **La lucha de clases**, la contradicción entre las diversas fuerzas productivas, **constituye el motor de la historia**.
- i) En la historia se da una peculiar relación entre la «**infraestructura**» y la «**supraestructura**»: no existe una determinación completa de la supraestructura por la infraestructura, porque entonces la supraestructura no sería más que un reflejo de la infraestructura. **Lo que existe es una relación dialéctica entre infraestructura y supraestructura**, aunque el fundamento económico constituya, en última instancia, el principio de explicación fundamental. El económico no es el único factor determinante (Engels).
- j) **La historia apunta hacia la desaparición de las clases** y a la **instauración del comunismo**. El **proletariado** el grupo social que podrá acelerar este ritmo de la historia, pues acabará con las alienaciones y permitirá la realización total del hombre. Esto hace del marxismo una especie de **metafísica de la historia** o **un tipo peculiar de filosofía utópica**.
- k) **La utopía juega un papel importante en la concepción marxista del mundo:** Para herederos del marxismo como Bloch, la utopía constituye una dimensión esencial del ser humano. Es la esperanza lo que nos da fuerzas para luchar contra las injusticias, miserias y contradicciones del presente.

HISTORIA DE LA FILOSOFÍA (C.O.U.) - Tema 9

NIETZSCHE

I. Biografía y períodos de su obra

- Biografía
- Obras
- Períodos de su obra
 1. Período romántico
 2. Período positivista o ilustrado
 3. El mensaje de Zaratustra
 4. Período crítico

II. Grandes temas de la filosofía nietzscheana

1. Dioniso y Zaratustra

- DIONISO
- ZARATUSTRA

2. El mensaje de Zaratustra

- a) La voluntad de poder
- b) El eterno retorno

- c) La inversión de los valores (Umwertung der Werte)
- d) El superhombre (Übermensch)

3. Crítica a la civilización y cultura occidental

- a) El diagnóstico: «nihilismo»
 - Sentido negativo
 - Sentido positivo
- b) La crítica a la filosofía
- c) La crítica a la moral

NIETZSCHE

I. Biografía y períodos de su obra

• **Biografía:** Friedrich W. Nietzsche (1844-1900) nació en Röcken, cerca de Leipzig, de padre polaco y madre alemana. Estudia humanidades en una de las más famosas escuelas de Turingia (la de Pforta). Fue un gran aficionado a la música desde muy pronto. A los 20 años comenzó a estudiar filología clásica en Bonn, y un año después en Leipzig. Allí se entusiasmó por la obra de Schopenhauer. Conoció a Wagner cuando tenía 24 años, por cuya música se apasiona. En 1869, a los 25 años, es nombrado catedrático extraordinario de filología clásica en la universidad de Basilea, con un claro interés ya por la filosofía. En esta época mantiene una intensa amistad con Wagner, con Paul Rée y con el teólogo radical F. Overbeck. En 1878 rompió su amistad con Wagner, y al año siguiente se ve obligado a dejar la cátedra de Basilea por enfermedad. Desde entonces, con 35 años, llevó una vida errante, viajando especialmente por el Mediterráneo y los Alpes suizos, padeciendo vómitos, fuertes dolores de cabeza y oculares. Recobra vitalidad cuando conoce a Lou Andreas Salomé, aunque ésta nunca le aceptará como marido. En 1889 sufre un colapso en una plaza de Turín y le internan en una clínica psiquiátrica aquejado de parálisis progresiva. Pierde definitivamente la razón y depende ya de los cuidados de su madre y su hermana. Muere al año siguiente.

• **Obras:** La primera edición de sus *Obras completas* aparece entre 1901 y 1913, con abundantes falsificaciones en muchos pasajes introducidas por su hermana, sobre todo en las cartas. Sólo a partir de 1954, y gracias a K. Schlechta, se inicia la revisión crítica de sus obras y se publican corregidas.

• Períodos de su obra:

1. Período romántico. Filosofía de la noche. Es la época de Basilea, cuando Nietzsche se inspira en los clásicos (especialmente en Heráclito) y se interesa por Schopenhauer y por la música de Wagner. Obra fundamental de este período: *El nacimiento de la tragedia en el espíritu de la música* (1871), dedicada a Wagner porque en sus óperas ve la continuación de la tragedia griega. Durante este período Nietzsche considera el arte como el medio más adecuado para penetrar en la realidad y captar el fondo oculto de la existencia (lo dionisiaco, contrapuesto a la luminosidad de lo apolíneo). Dioniso (el dios de la noche) y el artista (el poeta trágico) serán para él en este período los representantes de la actitud auténtica ante la vida. En este período desarrolla un tema sobre el que volverá continuamente: la contraposición entre lo apolíneo y lo dionisiaco, dando siempre prioridad a lo segundo. Sócrates le parece ya el gran enemigo. También publica en

este período *Consideraciones intempestivas* (1873-1876) y estudios sobre la filosofía griega.

2. Período positivista o ilustrado. Filosofía de la mañana. Termina el período de Basilea y comienzan sus primeros viajes. Se produce una ruptura aparentemente brusca con el período anterior: Corta con Wagner y abandona la filosofía de Schopenhauer. Busca la inspiración más bien en Voltaire y en los ilustrados franceses. Manifiesta actitudes «positivistas» o «cientificistas» desde las que condena la metafísica (sobre todo la platónica), la religión y el arte. Su prototipo ahora es el hombre libre. Escribe obras como *Humano, demasiado humano* (1878), a base de aforismos, donde denuncia todos los ideales de la cultura occidental y su verdadero trasfondo: «Allí donde vosotros veis cosas ideales, veo yo cosas humanas, ay, demasiado humanas». Dedica el libro a Voltaire. En su intento de transmitir lucidez, Nietzsche llega a decir que se trata de una obra de la mañana. De parecida orientación son otros dos títulos: *Aurora* (1881) y *La gaya ciencia* (1882).

3. El mensaje de Zaratustra. Filosofía del mediodía. Nietzsche está ahora en la cima de su pensamiento (el "mediodía"). Escribe la que para muchos es su mejor obra: *Así habló Zaratustra. Un libro para todos y para nadie* (1883-1884). La idea central de la obra será «el eterno retorno», considerado por Nietzsche "esa fórmula suprema de afirmación". Zaratustra representa "el concepto mismo de Dioniso" y será la personalización del «superhombre».

4. Período crítico. Filosofía del atardecer. Tras el *Zaratustra* sus obras cambian de signo. Pasa a una fase no de afirmación, sino de negación y de crítica (de nihilismo). Arremete en su crítica contra los fundamentos de la cultura occidental: la religión, la filosofía y la moral tradicional. Es un período mucho más violento y apasionado. Zaratustra desciende de la altura a una civilización que está en su ocaso ¿atardecer?, minada por el nihilismo. La figura ahora será «el filósofo a martillazos», que maldice al "último hombre" (el que precede al *superhombre*). Sus obras principales: *Más allá del bien y del mal, prelude de una filosofía del futuro* (1886), en la que se propone una crítica de la modernidad; *La genealogía de la moral, un escrito polémico* (1887); *Crepúsculo de los ídolos, o cómo se filosofa con el martillo* (1889); *El Anticristo. Maldición contra el cristianismo* (1888, pero publicada en 1894); y *Ecce Homo. Cómo se llega a ser lo que se es* (1888, pero publicada en 1908). Esta última es su autobiografía filosófica. En sus últimos meses todavía escribió una gran cantidad de aforismos y fragmentos, publicados bajo el título *La voluntad de poder* en 1901 (edic. corregida y aumentada en 1906).

II. Grandes temas de la filosofía nietzscheana

1. Dioniso y Zaratustra Al libro *Así habló Zaratustra* le dio Nietzsche un subtítulo enigmático: *Un libro para todos y para nadie*. Es un autor poco sistemático, que recurre frecuentemente al aforismo y al poema para expresar sus ideas. Su estilo es realmente brillante y cautivador. Uno de los problemas que presenta es la carencia de un vocabulario técnico y bien definido, puesto que los términos fundamentales ("voluntad de poder", "nihilismo", etc.) escapan a toda definición y son utilizados con significados a veces contrapuestos. Más que razonamientos o deducciones, como Descartes y Kant, encontramos en sus obras intuiciones e ideas-relámpago. Provoca incluso algunas contradicciones, en un estilo violento y agresivo. Por eso no resulta fácil entender sus escritos (son «para nadie»). • **DIONISO:** *El nacimiento de la tragedia*, primera obra de Nietzsche, inspirada en Schopenhauer y dedicada a Wagner, se origina por la contraposición entre dos elementos del espíritu griego: *lo dionisiaco* y *lo apolíneo*. Dioniso era el dios griego del vino, la embriaguez y la vegetación. Su culto se introdujo tarde en

Grecia pero se extendió muy rápidamente, sobre todo en el Ática (s. V-IV) y en Italia (s. II s.C.). Tenía otros nombres: Baco, Ditirambos, Zagreo... Los cultos dionisiacos consistían en orgías místicas, que permitían la unión con el dios por medio del «furor báquico». En el Ática se organizaban en primavera fiestas del vino, concursos de poesía ditirámica y representaciones teatrales (p. ej., *Las Bacantes*, de Eurípides). Apolo era un dios del Olimpo, dios del sol, de la luz y de la claridad. Su santuario principal se encontraba en Delfos. — Nietzsche se inspiró en la obra de Schopenhauer *El mundo como voluntad y representación*, para establecer esta **contraposición entre los dos dioses**:

Dioniso	Apolo
Noche, oscuridad	Día, luminosidad
Voluntad, irracionalidad	razón
cosa-en-sí	apariencia, fenómeno
el uno primordial, impersonal	«principio de individuación»
embriaguez	ensueño
dolor cósmico	alegría solar
En la tragedia	
Música, danza	Palabra
coro (pueblo)	personajes (reyes)

Nietzsche piensa que **en la tragedia griega lo fundamental es el coro dionisiaco**, que a menudo se descarga en un mundo apolíneo de imágenes. Gracias a ese fondo dionisiaco el espectador rompe los lazos de su propia individualidad, se funde con los demás hombres y descubre la unidad suprema de todas las cosas. Se consigue así el «consuelo metafísico», totalmente ajeno a la negación budista de la voluntad:

«El consuelo metafísico [...] de que en el fondo de las cosas, y pese a toda mudanza de apariencias, la vida es indestructiblemente poderosa y placentera, ese consuelo aparece como corpórea vivencia, como coro de sátiros, como coro de seres naturales que, por decirlo así, viven inextinguiblemente por detrás de toda civilización, y que a pesar de todo el cambio de las generaciones y de la historia de los pueblos, permanecen eternamente los mismos» (*El nacimiento de la tragedia*, 7).

La tragedia griega comenzó a decaer en cuanto Eurípides trivializó los personajes y quitó importancia al coro. Con ello **desaparecieron los elementos dionisiacos de la tragedia**, y también los apolíneos. Sólo quedaban los elementos socráticos, y **Nietzsche manifestaba una extraordinaria aversión hacia Sócrates**, porque lo consideraba **el gran adversario de Dioniso**. Le llamaba *el gran corruptor*, porque con él triunfa «el hombre teórico» sobre «el hombre trágico» y se generaliza en la filosofía occidental el optimismo asociado con la ciencia. Nietzsche afirma que **con Sócrates el diálogo platónico sustituye a la tragedia griega** y se convierte en medicina universal (una medicina errónea, que envenena en vez de curar).

— **Lucha entre la concepción teórica y la consideración trágica del mundo.** Gracias a la filosofía y a la música alemana (concretadas en las figuras de Schopenhauer y Wagner, respectivamente) vuelve a triunfar lo trágico-dionisiaco. Nietzsche conservará siempre esta predilección por lo dionisiaco, a pesar de su

posterior ruptura con Wagner y Schopenhauer. El mismo personaje de Zaratustra tiene rasgos dionisíacos, aunque transfigurados.

• **ZARATUSTRA:** La segunda obra fundamental de Nietzsche es *Así habló Zaratustra*, y en ella aparece el mensaje central de su filosofía. Zaratustra fue un personaje que los griegos llamaban Zoroastro y que vivió entre los años 700-630/600 a.C. Tuvo una primera revelación religiosa a los treinta años y su doctrina se halla recogida en diecisiete cantos o poemas recopilados en el *Avesta*. Su mensaje es monoteísta (habla del dios santo Ahura Mazda [después se llamará Ormazd] o del «sabio Señor»). Su doctrina es dualista: habla de una lucha entre dos espíritus (los Manyu), uno del bien (Spenta Manyu) y otro del mal (Ahra Manyu o Ahrimán). En realidad se trata del enfrentamiento entre Ormazd y Ahrimán, junto con los espíritus subordinados a cada uno.

Nietzsche sustituye a Dioniso por Zaratustra para **eliminar de una vez para siempre todo consuelo metafísico**. Lo hace porque Dioniso se identificaba demasiado con la metafísica de Schopenhauer, y Nietzsche en su tercera época rechaza toda metafísica. Sólo mantiene su teoría de los valores morales y renuncia a una «teoría del arte», porque simplemente prefiere hablar artísticamente, es decir, poéticamente. Escoge la figura de Zaratustra porque ve en él «al creador de la moral» (en línea con su contraposición entre bien-mal), una figura histórica capaz de superar la moral en sentido convencional porque está «más allá del bien y del mal». Para Nietzsche «... Zaratustra fue el primero en advertir que la auténtica rueda que hace moverse a las cosas es la lucha entre el bien y el mal», y considera obra suya *la transición de la moral a lo metafísico*. Y Nietzsche sería la antítesis de Zaratustra, «la autosuperación de moral por veracidad, la autosuperación del moralista en su antítesis» (*Ecce Homo*).

Pero en su afirmación de la vida y de la voluntad de vivir, en su decir «sí» al mundo, Zaratustra representa lo mismo que Dioniso: es Dioniso, pero despojado de la metafísica de Schopenhauer. Sus grandes enemigos son Sócrates, Platón y todo lo que ellos representan. Pero **el peor enemigo, para Nietzsche, es la civilización cristiana**. La lucha la resume en «**Dioniso contra Sócrates**», «**Zaratustra contra el cristianismo**». En otras palabras: «**¿Se me ha comprendido? Dioniso contra el Crucificado**».

La obra *Así habló Zaratustra* se divide en un prólogo y cuatro partes. En el prólogo presenta «una antítesis del superhombre» y «el último hombre». En la primera parte desarrolla el tema del «superhombre» y «la muerte de Dios». La segunda parte se centra en «la voluntad de poder». En la tercera expone una de sus ideas fundamentales, la del «eterno retorno». La cuarta, sobre «los hombres superiores», apenas añade nada nuevo a las anteriores. Se trata de una obra sumamente compleja, llena de alegorías y metáforas. Su estilo la convierte en una joya de la literatura alemana. Contiene alusiones continuas a la Biblia, la gran antítesis del Zaratustra.

2. El mensaje de Zaratustra

a) La voluntad de poder

Nietzsche intentó compensar su débil salud con una voluntad férrea por vivir e imponerse a su naturaleza enfermiza. Para Nietzsche, el mundo, el hombre y la vida son voluntad de poder. En ningún sitio explica qué significa exactamente esta expresión, pero se refiere a ella con mucha frecuencia. No se trata de la "voluntad" abstracta e indiferente de los psicólogos. Tampoco coincide con la *voluntad* de

Schopenhauer. En estos dos sentidos Nietzsche está convencido de que «no hay voluntad». La suya no es la voluntad pasiva, la «voluntad de obedecer» o la «voluntad de nada» del nihilismo (una voluntad aniquiladora solamente). Tampoco es la «voluntad de verdad» del filósofo teórico (un mero reflejo pasivo del mundo). Ni tampoco se trata de la «voluntad que busca el placer y evita el dolor» (para Nietzsche el dolor no es algo negativo porque actúa como estimulante de la voluntad). Ni siquiera es una «voluntad de vida». Más bien al contrario: *la vida es voluntad de poder*, sinónimo de la voluntad de *ser más, de vivir más*, de superarse y de mostrar una fuerza siempre creciente. En definitiva: *voluntad de crear*. Por boca de Zaratustra Nietzsche afirma que se ve impulsado a superarse constantemente a sí mismo. Esto significa que más que una "facultad" humana, la voluntad de poder es todo el conjunto de fuerzas y pulsiones que apuntan hacia el poder. Por lo tanto, la «voluntad de poder» no puede ser definida sólo en términos "biologistas" (instinto biológico de poder) ni desde interpretaciones políticas o racistas. Un pasaje del Zaratustra, titulado *De la superación de sí mismo*, expresa bien lo que Nietzsche entiende por «voluntad de poder»:

«[...] En todos los lugares donde encontré seres vivos, encontré voluntad de poder, e incluso en la voluntad del que sirve encontré voluntad de ser señor. [...]

Y este misterio me ha confiado la vida misma. Mira, dijo, *yo soy lo que tiene que superarse siempre a sí mismo*.

En verdad, yo os digo: ¡Un bien y un mal que fuesen imperecederos no existen! Por sí mismo deben una y otra vez superarse a sí mismos. [...]

Y quien tiene que se un creador en el bien y en el mal: en verdad éste tiene que ser antes un aniquilador y quebrantar valores.

Por eso el mal sumo forma parte de la bondad suma: mas ésta es la bondad creadora. [...]

¡Hay muchas cosas que construir todavía!

Así habló Zaratustra.»

Nietzsche se va interesando cada vez más por los valores morales, de ahí que la voluntad de poder sea, en gran medida, **voluntad creadora de valores** nuevos y aniquiladora de los tradicionales. Esta voluntad alcanza una **dimensión cósmica** en un texto de Nietzsche:

«¿Queréis saber qué es para mí "el mundo"? [...] Es un monstruo de fuerza, sin principio ni fin, una magnitud férrea y fija de fuerzas que ni crece ni disminuye, y que únicamente se transforma, [...] un juego de fuerzas y ondas de fuerza [...] un mar de fuerzas tempestuosas que se agitan y transforman desde toda la eternidad y vuelven eternamente sobre sí mismas en un enorme retorno de los años [...] Éste es mi mundo dionisiaco, que se-crea-eternamente-a-sí-mismo y que se destruye-eternamente-a-sí-mismo, este mundo-enigmático de la doble voluptuosidad, mi "más allá del bien y del mal", sin meta, a no ser que exista una meta en la felicidad del círculo, sin voluntad; a menos que un anillo tenga buena voluntad respecto a sí mismo.

¿Queréis un nombre para este mundo? ¿Y una solución para todos sus enigmas? ¿Queréis una solución para todos vosotros, los desconocidos, los fuertes, los impávidos, los hombres de medianoche? ? *Este mundo es la voluntad de poder, y nada más que eso*. ¡Sed vosotros también esa voluntad de poder ? y nada más que eso!» (*La voluntad de poder*, aforismo 1067, ed. de Schlechta, II).

El texto resume bien la cosmología vitalista de Nietzsche, opuesta a cualquier otra de tipo mecanicista. E introduce también el segundo tema importante de su pensamiento: «el eterno retorno».

b) El eterno retorno

Para Nietzsche éste es el tema clave de *Zaratustra* (3ª parte). El tema está tomado de la mitología y de los presocráticos, aunque en Nietzsche apenas sí tiene *sentido cosmológico*. En *La voluntad de poder* intenta refutar la concepción lineal y teleológica del universo: «Si el universo tuviese una finalidad, ésta debería haberse alcanzado ya. Y si existiese para él un estado final, también debería haberse alcanzado». Esto significa que no hay más mundo que éste, y niega cualquier "trasmundo" platónico o cristiano. Éste es nuestro único mundo, y cualquier huida a otro mundo es un alejamiento de la verdadera realidad. La consigna es «permanecer "fieles a la tierra"». Nietzsche considera envenenadores a quienes hablen de esperanzas supraterráneas. Como Dios ha muerto, el mayor delito que queda es contra el mundo, contra el sentido de la tierra.

El «eterno retorno» adquiere en Nietzsche un sentido axiológico, moral: es el supremo valor, la fidelidad a la tierra, el "sí" a la vida y al mundo surgido de la voluntad de poder. Y Zaratustra es «el profeta del eterno retorno». Con esto afirma Nietzsche dos cosas al mismo tiempo:

- El valor o la "inocencia" del devenir y la evolución (a favor de Heráclito y en contra del platonismo).
- El valor de la vida y la existencia (contra cualquier filosofía pesimista).

El eterno retorno simboliza, en su eterno girar, que este mundo no es el único mundo (una historia lineal que conduce hacia el "otro" mundo). Nietzsche cree que ***todo es bueno y justificable*** desde algún punto de vista, porque en teoría todo volverá a repetirse). La imagen de un mundo que gira sobre sí mismo pero que no avanza, es la imagen de un juego cósmico divertido, de una canción de autoaceptación, de bendición de la existencia.

La expresión «eterno retorno» expresa el deseo de que todo sea eterno, el *amor al destino*: no querer que nada sea distinto, ni en el pasado, ni en el futuro ni por toda la eternidad. Así, la filosofía de Nietzsche se convierte en una filosofía afirmativa ("sí a la vida"), aunque aparentemente parezca una filosofía que sólo dice no (a todo lo que Nietzsche considera negativo y destructivo).

c) La inversión de los valores (*Umwertung der Werte*)

Es otra manera de afirmar todo lo relacionado con el mundo de la vida. según Nietzsche, la humanidad ha valorado hasta su día todo lo que se opone a la vida, y la moral vigente corresponde a un espíritu enfermo y decadente. El objetivo, por lo tanto, será tratar de invertir los valores, de valorar y afirmar de nuevo la vida. A esto le llama Nietzsche la «transvaloración de todos los valores». Y porque busca este cambio respecto a los valores y la moral tradicional, Nietzsche se llama a sí mismo «inmoralista». Trata de *recuperar la inocencia primitiva* y de estar «más allá del bien y del mal».

«En el fondo, dos son las negaciones que encierra en sí mi palabra *inmoralista*. Yo niego, en primer lugar, un tipo de hombre considerado hasta ahora como el tipo supremo, los *buenos*, los *benévolos*, los *benéficos*; yo niego, por otro lado, una especie de moral que ha alcanzado vigencia y dominio de moral en sí, ? la moral de la

décadence, hablando de manera más tangible, la moral *cristiana*. [...] Negar y aniquilar son condiciones del decir sí» (*Ecce homo*).

d) El superhombre (*Übermensch*)

El superhombre del que habla Zaratustra es un hombre nuevo, pero un tipo moral. Nietzsche no es racista, en contra de lo que pretendieron hacer creer los ideólogos del régimen nacionalsocialista nazi, ni piensa que el superhombre sea resultado de la evolución biológica. A decir verdad, despreciaba «lo alemán». Simplemente contrapone su "superhombre" al «último hombre», es decir, al «hombre más despreciable, el incapaz de despreciarse a sí mismo». Pero sus contemporáneos difícilmente entenderían a quién o a qué se refería Nietzsche con la expresión "superhombre". En el prólogo de *Zaratustra* hay un pasaje donde la multitud se burla de Zaratustra y le dicen: «¡Danos ese último hombre, Zaratustra —gritaban— haz de nosotros esos últimos hombres! ¡El superhombre te lo regalamos!». Nietzsche sabía que su propuesta del superhombre no sería entendida por la mayoría. Por eso tituló su libro «un libro para nadie».

Nietzsche no explica cómo aparecerá el superhombre. Se deduce que lo traería el «eterno retorno», de manera que tendría que ser más bien «el hombre primero», el inocente hombre primitivo que aun podíamos encontrar entre los presocráticos. Nietzsche afirma que el superhombre será el resultado de tres transformaciones previas: el paso de espíritu a camello, de camello a león y de león a niño. El camello se arrodilla para cargar con el peso que le arroja el gran dragón: el deber («¡Tú debes!»). Entonces el espíritu se transforma en león que quiere conquistar su libertad, arrojar los antiguos valores y poder decir: «¡Yo quiero!». En esta fase, el león todavía no es capaz de crear nuevos valores. Para eso hace falta que el espíritu se transforme en niño:

«Decidme, hermanos míos, ¿qué es capaz de hacer el niño que ni siquiera el león ha podido hacerlo? ¿Por qué el león rapaz tiene que convertirse todavía en niño?

Inocencia es el niño, y olvido, un nuevo comienzo, un juego, una rueda que se mueve por sí misma, un primer movimiento, un santo decir *sí*.

Sí, hermanos míos, para el juego del crear se precisa un santo decir *sí*: el espíritu quiere ahora su voluntad, el retirado del mundo conquista ahora su mundo. [...]

Así habló Zaratustra.» (I, "De las tres transformaciones").

El superhombre, por lo tanto, es el que posee la inocencia de un niño, está más allá del bien y del mal (del mismo modo que los niños no han adquirido todavía las nociones del adulto sobre lo bueno y lo malo), es «el primer hombre» ¿el comienzo desde cero en el eterno retorno?, posee el poder de crear valores y vive fiel a la tierra. En definitiva, **el superhombre encarna todo el mensaje de Nietzsche**. No es un personaje terrible, sino un niño, en referencia a un oscuro pasaje de Heráclito: «El tiempo es un niño que mueve las piezas del juego: ¡gobierno de un niño!» (*Fr.* 52).

La **condición para la aparición del superhombre** es la «muerte de Dios»: *Dios ha muerto, hagamos que viva el superhombre*. Es un tema que indirectamente ya aparecía en Lutero y en Hegel, aunque significando un símbolo de superación de

la muerte misma por la resurrección (Lutero) o la superación de la negatividad en la síntesis final del Espíritu absoluto. En Nietzsche sólo implica la desaparición de Dios, puesto que considera a Dios la antítesis de la vida, la negación de la "inocencia del hombre": «¡El concepto 'Dios', inventado como concepto antitético de la vida ¿en ese concepto?, concentrado, en horrorosa unidad, todo lo nocivo, envenenador, difamador, la eterna hostilidad a muerte contra la vida» (*Ecce Homo*, p. 131). Para Nietzsche la «muerte de Dios» significaba la destrucción del cristianismo, entendido como la doctrina que mejor expresaba la decadencia de la cultura, la metafísica y la filosofía occidental. Esa condición negativa previa era el requisito para la aparición del superhombre.

3. Crítica a la civilización y cultura occidental

Es la parte "negativa" de la filosofía de Nietzsche, en las obras del segundo y cuarto período, porque dice *no* a muchos elementos de la tradición filosófica y cultural occidental. Sus características son:

— Un mismo **método**: El **análisis psicológico**, para denunciar los "instintos" que inspiran las diversas manifestaciones culturales. Nietzsche afina su olfato para denunciar todo aquello que considera «decadente». Este método psicológico, empleado en *La genealogía de la moral*, lo aplica para intentar dilucidar «las condiciones y circunstancias en que aquéllos [los valores morales] surgieron, en las que se desarrollaron y modificaron (la moral como consecuencia, como síntoma, como máscara, como tartufería, como enfermedad, como malentendido...)».

— Idéntico **diagnóstico**: Todo procede de un instinto único, la voluntad de nada, el odio o el temor a la vida. Por eso la cultura occidental está sumida en el **nihilismo**, en su propia autodestrucción.

— El mismo **enemigo**: Nietzsche dirige su crítica a todos los aspectos de la cultura occidental: ciencia, arte, religión, filosofía, moral, ideologías, nacionalismos... Pero hay una sola palabra que lo resume todo: *cristianismo*. Para Nietzsche, el cristianismo concentra todo lo malo, decadente y negativo de la cultura occidental (*es toda la cultura occidental, menos la primitiva, la que llamamos época clásica*).

a) El diagnóstico: «nihilismo»

• Sentido negativo:

Del latín *nihil* (= nada), es un término empleado por Nietzsche para descalificar cualquier doctrina que niegue o no reconozca realidades y valores que él considera importantes.

En otro sentido, se llamó «nihilismo» al sentimiento de "desesperanza" creado en Rusia en el s. XIX, después del fracaso de las reformas de Alejandro II. Los nihilistas intentaban romper con toda la tradición (por eso lo de nihilismo) y fundar la sociedad en bases científicas, inspirándose en el positivismo de Comte. Suponía una

ruptura con el romanticismo anterior. Posteriormente, los nihilistas pasaron a la acción política, y fueron confundidos con los anarquistas.

Para Nietzsche, la llegada del nihilismo sería el rasgo más destacado de los dos próximos siglos (XX y XXI). Sin embargo, «nihilismo» tiene un doble sentido en sus obras:

- [a] Nihilismo como signo del creciente poder del espíritu (nihilismo activo).
- [b] Nihilismo como decadencia y retroceso del poder del espíritu (nihilismo pasivo).

Esto significa que el nihilismo se define en relación con la voluntad de poder (que es también la voluntad de vivir, la vida misma). Cuando esa voluntad disminuye o se agota, da lugar al **nihilismo pasivo**. Éste es el que, según Nietzsche, está a punto de llegar. **Todos los valores creados por la cultura occidental son falsos valores, son la negación misma de la vida**, y en el fondo **proceden de una «voluntad de la nada»**. Este nihilismo es «consecuencia de la interpretación que se ha hecho hasta ahora del valor de la existencia. Cuando esos valores se derrumben —y lo harán, porque son ilusorios— llegará necesariamente el nihilismo.

El **nihilismo también significa**, pues, **que los valores supremos pierden validez**. La civilización occidental quedará sin los valores tenidos hasta ahora. Pasaremos de decir «Dios es la verdad» a decir «todo es falso»; perderemos el sentido de la existencia, cualquier noción de meta o de objetivo hacia el que dirigirnos, los «para qué». Aunque esta situación no había llegado todavía en tiempos de Nietzsche, algo se ella se intuía en las corrientes pesimistas de su época (el pesimismo budista de Schopenhauer), en la "decadencia" y en el agotamiento generalizados.

• Sentido positivo:

Nietzsche quiere reaccionar contra el nihilismo pasivo proponiendo un **nihilismo activo**. Este nihilismo es «una potencia violenta de destrucción», que procede de un poder creciente del espíritu ante el cual los valores vigentes no valen nada. Es "activo" porque los valores no se derrumban por sí solos, sino que son destruidos directamente por la "voluntad de poder" que dice *no* a esos valores. Por otra parte, es la condición para que la voluntad de poder *crea valores nuevos*, que manifiesten el *sí* a la vida del superhombre.

Toda la crítica de Nietzsche a la cultura occidental es manifestación de este nihilismo activo que intenta *anticiparse al nihilismo pasivo* y crear una civilización nueva antes de que se derrumbe definitivamente la antigua.

b) La crítica a la filosofía

Para Nietzsche, la filosofía occidental, desde Sócrates a Platón, está corrompida porque:

— Sócrates hizo triunfar a *la razón contra la vida*, a *Apolo sobre Dioniso*.

— Platón *creó otro mundo, el de las Ideas, desvalorizando el mundo real* (introdujo la ilusión del "mundo verdadero", al mismo tiempo que «inventó el espíritu puro y el bien en sí».

Para Nietzsche, toda verdad filosófica revela un instinto, un temor o un deseo oculto. Detrás del «idealismo» de Sócrates y de Platón (detrás de toda la metafísica occidental) se oculta el espíritu de decadencia, el odio a la vida y al mundo, el temor al instinto:

«El fanatismo con que la reflexión griega entera se lanza a la racionalidad delata una situación apurada: se estaba en peligro, se tenía *una sola elección*: o bien perecer o bien ser *absurdamente racionales*... El moralismo de los filósofos griegos a partir de Platón tiene unos condicionamientos patológicos: y lo mismo su aprecio de la dialéctica. Razón = virtud = felicidad significa, simplemente: hay que imitar a Sócrates e implantar de manera permanente, contra los apetitos oscuros, una *luz diurna* ¿la luz diurna de la razón?. Hay que ser inteligentes, claros, lúcidos a cualquier precio; toda concesión a los instintos, a lo inconsciente, conduce *hacia abajo*... [...] Lo que ellos escogen como remedio, como salvación, no es, a su vez, más que una expresión de la *décadence*. [...] La luz diurna más deslumbrante, la racionalidad a cualquier precio, la vida lúcida, fría, previsor, consciente, sin instinto, en oposición a los instintos, todo esto era sólo una enfermedad distinta ¿y en modo alguno un camino de regreso a la "virtud", a la "salud", a la felicidad... *Tener que combatir los instintos* ¿ésta es la fórmula de la *décadence*: mientras la vida *asciende*, la felicidad es igual a instinto» (*Crepúsculo de los ídolos*, «El problema de Sócrates»).

En toda su crítica a la filosofía occidental Nietzsche parece excluir sólo a Heráclito. Del resto afirma: «Todo lo que los filósofos han venido manejando desde hace milenios son momias conceptuales; de sus manos no salió nada real». Considera los principales **conceptos metafísicos** *engaños gramaticales* o del lenguaje. El concepto de "ser" le parece el peor de todos, una ficción vacía. Y rechaza también los conceptos de "yo" (Descartes), "cosa en sí" (Kant), "sustancia", "causa", etc. Para Nietzsche, todos estos conceptos surgen de un desprecio al valor de los sentidos y por una sobreestimación de la razón. Nietzsche propone, por el contrario, **aceptar el testimonio de los sentidos**: lo real es el devenir (Heráclito), el fenómeno, la apariencia.

El principal error de la metafísica fue admitir un «mundo verdadero» en oposición a un «mundo aparente», cuando sólo el último es el real. La historia de la filosofía, por lo tanto, debería ser entendida como una historia de la liberación del fantasma del «mundo verdadero».

Nietzsche arremete, finalmente, contra el concepto de **verdad**. Su pensamiento puede considerarse un **fenomenismo** (el fenómeno o la apariencia es todo lo que hay. Pero tampoco admite «verdades en sí»). Una «verdad en sí» es algo tan absurdo como un «sentido en sí». Una verdad es tal por su valor pragmático (**pragmatismo**). La "voluntad de verdad" no es sino "voluntad de poder". Sólo es verdad lo que aumenta el poder, lo que sirve a la vida. Y frente al dogmatismo metafísico, Nietzsche defiende un **perspectivismo**: «no hay hechos, sino interpretaciones»; «no hay cosas en sí, sino perspectivas». La pregunta: «¿Qué es esto?» significa en realidad: «¿Qué es esto *para mí*? Y la perspectiva es ya una valoración, hecha por la voluntad de poder:

«El espíritu humano no puede hacer otra cosa que verse a sí mismo en sus propias perspectivas. No es imposible salirnos de nuestro ángulo visual. [...] El mundo se ha vuelto por segunda vez infinito para nosotros, ya que no podemos refutar la posibilidad de que sea susceptible de interpretaciones infinitas» (*La gaya ciencia*).

Aparte de la crítica a la filosofía, Nietzsche critica la **religión** (el cristianismo, que es platonismo para el pueblo y merece las mismas críticas que dirige a Platón) y la **ciencia**, entendida en su momento desde una mentalidad mecanicista y positivista. Para Nietzsche no todo es materia y movimiento mecánico: también hay "fuerzas" (vitalismo dionisiaco). El universo no está sometido a leyes deterministas, sino que es un caos de fuerzas.

c) La crítica a la moral

En *La genealogía de la moral* (1887), Nietzsche emprende la crítica de la moral vigente a partir del estudio del origen de los prejuicios morales. Emplea un método genealógico, investigando la etimología (Nietzsche era filólogo) y evolución histórica de los conceptos morales. De los tres tratados que componen la obra, el más interesante es el primero (titulado: «bueno y malvado, bueno y malo»).

Nietzsche presenta sus ideas como resultado de una investigación etimológica en diversas lenguas. Descubrió que en todas las lenguas «bueno» (*gut*, en alemán) significó primitivamente "lo noble y aristocrático", contrapuesto a «malo» (*schlecht*, en alemán), entendido como *no moral*, sinónimo de *simple*, *vulgar* y *plebeyo*. Nietzsche deduce que «bueno-malo» fueron adjetivos creados por los nobles y poderosos, pues eran los únicos que tenían el poderse de darse y dar nombres:

«En todas partes "noble", "aristocrático" en el sentido estamental, es el concepto básico a partir del cual se desarrolló luego, por necesidad, "bueno" en el sentido de "ánimicamente noble", de "aristocrático", de "ánimicamente de índole elevada", "ánimicamente privilegiado": un desarrollo que marcha siempre paralelo a aquel otro que hace que "vulgar", "plebeyo", "bajo" acaben por pasar al concepto de "malo". El más elocuente ejemplo de esto último es la misma palabra alemana "malo" (*schlecht*): en sí es idéntica a "simple" (*schlicht*), [...] y en su origen designaba al hombre simple, vulgar, sin que al hacerlo lanzase aún una recelosa mirada de soslayo, sino sencillamente en contraposición al noble. Aproximadamente hacia la Guerra de los Treinta Años, es decir, bastante tarde, tal sentido se desplaza hoy del usual» (*Genealogía*, I).

Más tarde surge otra contraposición: «bueno» (*gut*) frente a «malvado» (*böse*), que ya sí tiene carácter moral y desplaza a la anterior. El origen histórico de este desplazamiento lo explica Nietzsche de este modo: los que eran considerados "malos" (en el sentido de *bajos*, *plebeyos*) se rebelan, se llaman a sí mismos "buenos" y llaman a los nobles "malvados" (*böse*). Esta transmutación fue realizada por los judíos y continuada por los cristianos. Ahora, los *nobles* pasan a ser "malvados" y los *buenos* son ahora quienes antes eran considerados "malos" por los nobles.

«Han sido los judíos los que, con una consecuencia lógica aterradora, se han atrevido a invertir la identificación aristocrática de valores (bueno = noble = poderoso = bello = feliz = amado de Dios) y han mantenido con los dientes del odio más abismal (el odio de la impotencia) esa inversión, a saber: "¡los miserables son los buenos, los pobres, los impotentes, los bajos son los únicos buenos; los que sufren, los indigentes, los enfermos, los deformes son también los únicos piadosos, los únicos benditos de Dios, únicamente para ellos existe bienaventuranza, ¿en cambio vosotros, vosotros los nobles y violentos, vosotros sois, por toda la eternidad, los malvados, los crueles, los lascivos, los insaciables, los ateos, y vosotros seréis

también eternamente los desventurados, los malditos y condenados!"» (*ibid.*, I).

En definitiva, **la moral surge como resultado de la «rebelión de los esclavos»**, y es producto de una **«actitud reactiva»**, del **resentimiento**. El resentimiento *creó los valores morales de Occidente* y es el responsable de la aparición de una civilización enemiga de la vida y de un hombre «incurablemente mediocre». Es el causante del nihilismo que amenaza a Occidente. Sin embargo, Nietzsche espera que llegue un día en que se pueda vivir «más allá del bien y del mal [de lo malvado, *böse*]», un día en que se haya recobrado la primitiva inocencia y aparezca el superhombre anunciado por Zaratustra.